

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**RELIGIÃO, NOMOS E UTOPIA. O CATOLICISMO NA COLONIZAÇÃO
DA REGIÃO DE TOLEDO (PARANÁ, 1940 – 1970)**

FRANK ANTONIO MEZZOMO

FLORIANÓPOLIS

2000

FRANK ANTONIO MEZZOMO

**RELIGIÃO, NOMOS E UTOPIA. O CATOLICISMO NA COLONIZAÇÃO
DA REGIÃO DE TOLEDO (PARANÁ, 1940 – 1970)**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação
em História na Universidade Federal de Santa
Catarina como requisito parcial à obtenção do título
de Mestre em História.

Orientação: Prof. Dr. Artur César Isaia.

FLORIANÓPOLIS

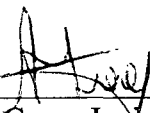
2000

**RELIGIÃO, NOMOS E UTOPIA.
O CATOLICISMO NA COLONIZAÇÃO DA REGIÃO DE TOLEDO
(PARANÁ, 1940-1970)**

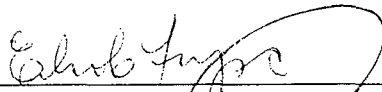
FRANK ANTONIO MEZZOMO

Esta Dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do
título de MESTRE EM HISTÓRIA CULTURAL

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Artur Cesar Isaja (Orientador/UFSC)
Coordenador do PPGH/UFSC



Prof. Dr. Élio Cantalício Serpa (UFSC)



Prof. Dr. Norberto Dallabrida (UDESC)



Prof. Dr. Sérgio Schmitz (UFSC)

Florianópolis, 28 de fevereiro de 2000.

DEDICATÓRIA

As vitórias conquistadas durante minha vida devem ser compartilhadas e estendidas àqueles que foram pivô desta história: a meus pais Danilo e Maria Mezzomo, a meus irmãos Ricardo e Francieli Mezzomo e Mary Moresco. A esta, pela companhia fortalecedora.

AGRADECIMENTOS

Os méritos da conclusão deste trabalho devem ser divididos com uma legião de pessoas e instituições que ofereceram parte de seu preciosíssimo tempo e atenção ao disponibilizar material empírico, ao dar sugestões e ao fazer correções.

Entre tantos devo citar, mesmo correndo o risco de incorrer na insuficiência da memória ou do reconhecimento, ao orientador professor Dr. Artur César Isaia que no seu otimismo, amizade e compreensão, potencializava, mesmo diante de um rascunho sofregamente redigido, a possibilidade de um texto coerente. As palavras muitas vezes nos são fugidias, mas recorro a tão conhecida forma de agradecimento, nem por isso desgastada de sentido, ao dizer: obrigado professor Artur. Através dele estendo agradecimentos a todos os professores do programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina.

A Nilceu Jacob Deitos e Davi Félix Schreiner, professores da Unioeste e pesquisadores da região, pelas sábias sugestões, discussões e leitura ainda da primeira versão do projeto de pesquisa.

As instituições confessionais – colégio La Salle e Incomar, paróquias Nossa Senhora Aparecida de Cascavel e Cristo Rei e Sede Episcopal de Toledo – que através de seus párocos, administradores diocesanos e auxiliares administrativos, disponibilizaram seus arquivos possibilitando o conhecimento de fontes empíricas inéditas e de invulgar valor histórico.

Nas instituições públicas – Câmara e Prefeitura Municipal de Toledo, Museu Histórico Willy Barty e Biblioteca Pública – a incansável atenção e serviço de seus responsáveis em também indicar fontes e abrir seus arquivos fundamentais para o desenvolvimento deste trabalho. Devo destacar especialmente a atenção de Lurdes Barbieri e Anésio Vitto do Museu Histórico, e a Leonildo Bortolim secretário da Câmara Municipal de Toledo.

Aos inúmeros entrevistados, que compartilharam horas de seu tempo com o autor, abrindo através de suas memórias, como que, uma janela ao passado pulsante de experiências

vivas, algumas pitorescas, outras trágicas e cômicas que desvendaram fatos e contos poucos estudados e conhecidos.

A Capes, órgão federal de fomento à pesquisa, pelo auxílio financeiro cedidos nestes dois anos de mestrado.

Aqueles, que mesmo no anonimato estiveram a meu lado. A todos meus agradecimentos.

LISTA DE TABELAS, MAPAS E FOTOGRAFIAS

CAPÍTULO I

- p. 29: Fazenda Britânia
- p. 30: Divisão Político-Administrativa do Oeste do Paraná – 1953
- p. 37: Migração para Toledo
- p. 58: Toledo do Ano 2000
- p. 60: Espada Toledense – Toledo (Pr.) – Brasil
- p. 60: Espada Toledense – Toledo – Espanha

CAPÍTULO II

- p. 67: Contingente Populacional
- p. 73: População da Região de Toledo
- p. 80: Primeira Igreja de Toledo
- p. 95: Diocese de Toledo: 1960 – 1978
- p. 96: População da Diocese de Toledo: 1970
- p. 97: Diocese de Toledo: 1978
- p. 98: Paróquias no Oeste do Paraná até 1960
- p. 98: Paróquias Criadas Após Instalação da Diocese
- p. 100: Posse de Dom Armando Cirio
- p. 101: Placa do Carro do Bispo de Toledo
- p. 107: Marcha dos Bispos pelo Oeste do Paraná
- p. 118: Núncio Apostólico Dom Sebastião Baggio
- p. 122: Dom Vicente Scherer

CAPÍTULO III

- p. 152: Marcha da Família com Deus pela Liberdade
- p. 152: Desfile do colégio La Salle na Semana da Pátria: 1960

SUMÁRIO

<i>LISTA DE TABELAS, MAPAS E FOTOGRAFIAS</i>	7
<i>RESUMO</i>	8
<i>RÉSUMÉ</i>	9
<i>INTRODUÇÃO</i>	10
<i>CAPÍTULO I</i>	16
<i>A CONSTRUÇÃO DO TOPOS PARADISIÁCO</i>	16
1.1 – PRIMEIRAS PALAVRAS.....	17
1.2 – ABRASILEIRAR O OESTE.....	22
1.3 – A COLONIZAÇÃO EMPREENDIDA PELA MARIPÁ.....	29
1.4 – TOLEDO: A NOVA CANAÃ.....	35
<i>CAPÍTULO II</i>	62
<i>O CATOLICISMO NA COLONIZAÇÃO DE TOLEDO</i>	62
2.1 – MODUS VIVENDI E RELIGIÃO.....	64
2.2 – RELIGIÃO E TRANSFORMAÇÕES HISTÓRICAS.....	91
<i>CAPÍTULO III</i>	125
<i>REPERCUSSÕES NO OESTE DO PARANÁ DE UM PROJETO ECLESIAÍSTICO: AÇÃO DOS COLÉGIOS</i>	125
<i>CONSIDERAÇÕES FINAIS</i>	156
<i>FONTES</i>	161
<i>ANEXO</i>	171

RESUMO

A pesquisa desenvolvida tem como objetivo perceber a performance da religião católica na colonização de Toledo e região, na área circunscrita à Industrial Madeireira e Colonizadora Rio Paraná S/A (Maripá). Este objetivo levou-me a considerar a presença do elemento religioso nas comunidades de origem dos migrantes para em seguida desnudar a eficácia de suas práticas discursivas desde a divulgação das terras ainda na década de 1940, até a tentativa de legitimar um referencial normativo pautado no elemento religioso. Para tanto, elegeu-se como problema, historicizar e problematizar as práticas dos agentes do sagrado em criar canais de acesso ao sagrado dentro de uma perspectiva eclesial, buscando congrega a comunidade num saber religioso apresentado como facticidade objetiva. O material empírico levantado, além do embasamento teórico e a produção já realizada sobre a região, diz respeito a falas dos líderes da Igreja – bispo, padres e leigos engajados – veiculadas pela imprensa, nos cultos semanais, planos de pastorais, livros tombos, atas do legislativo e executivo municipal, programas radiofônicos, entrevistas orais e ação dos colégios de irmandades, que oferecem uma visão do envolvimento da religião com a sociedade. A rápida ocupação espacial do catolicismo construindo centros de formação, capelas, paróquias, seminários e em seguida a diocese, demonstra uma forte preocupação em lançar um discurso que pretende construir uma identidade, elaborar uma representação, estabelecer a distribuição de papéis e posições sociais, exprimindo crenças comuns e construindo uma espécie de código de bom comportamento. Assim, metáforas como “o homem oestino é ordeiro e trabalhador”, “Toledo capital espiritual”, “Toledo uma nova Pátria”, “Deus ajuda aquele que trabalha” e mais uma série de outras metáforas, estão fixadas no imaginário social destes migrantes como signo identitário e de forte conotação religiosa. Parece ser uma das funções da religião dar sentido as obras realizadas, legitimar, justificar e explicar as mazelas do mundo construído.

RÉSUMÉ

La recherche développée a comme objectif percevoir la performance de la religion catholique à la colonisation de Toledo et région dans l'aire ciconscripte à "Industrial Madeireira e Colonizadora Rio Paraná S^a (Maripá)". Cet objectif nous a mené à considérer la présence de la religion Catholique dans les communautés d'origine des descendants d'italiens et allemands, pour en suite dénuder l'efficacité des ses pratiques de discours depuis la divulgation des terres encore à l'époque de 1940, jusqu'à la tentative de légitimer un référentiel normatif réglé dans l'élément religieux. Pour tellemente, on a élu comme problème, historier e problématizer les pratiques des agents du sacré en créer des canaux d'accès au sacré dans une perspective ecclésiastique, en cherchant réunir la communauté dans un savoir religieux présenté comme facticité objective. Le matériel empirique levé, en outre de la base théorique et la production déjà réalisée sur la région, on dit respect à des paroles des chefs de l'Église des évêques, des prêtres et des laïques engagés – transmis par la presse écrite et parlée, sermons hebdomadaires, des plans pastoraux, des livres cadastres, des registres du législatif et exécutif municipi, des programmes radiophoniques, interview oraux et action des collèges de fraternité qui offrent une vision de l'enveloppement de la religion avec la société. La rapide occupation vaste du catholicisme en faisant centres de formation des chapelles, des paroisses, des séminaires et ensuite la diocèse, démontre une forte preoccupation en lancer un discours qui prétend construire une identité, élaborer une certaine représentation, établir la distribution de rôles et des positions sociaux, en exprimant de ordinaires croyances et en construisant une sorte de code de bon comportement. Ainsi, des métaphores comme "l'homme de l'ouest est ordé et travailleur", "Toledo, capitale spirituelle", "Toledo est une neuve Patrie", "Dieu aide celui qui travaille" et plus une série d'autres métaphores sont fixés dans l'imaginaire social de ces imigrants comme signe d'identité et de forte connotation religieuse. Il semble être une des fonctions de la religion donner sens aux oeuvres rélisés, légitimer, justifier et expliquer les peines du monde construit.

INTRODUÇÃO

A força motora no desenvolvimento desta pesquisa é um composto de curiosidade, inquietação e insatisfação. Curiosidade em entender a maneira pela qual, num tempo não muito remoto, uma instituição religiosa envolveu-se em questões sociais que aparentemente fogem de sua alçada. Talvez esta seja uma motivação pessoal. Inquietação em compreender como esta instituição concilia, no plano horizontal, um projeto de organização social, pressupondo nas relações sociais os mais diversificados interesses econômicos e políticos, com uma realidade verticalizada, quero dizer, verdade revelada da qual se autodenomina fiel depositária. Finalmente, insatisfação com uma produção histórica-literária realizada sob os auspícios de órgãos públicos e empresas privadas, cotejadas como a verdadeira produção histórica.

Talvez este seja um dos compromissos com a escrita da história, apontar outros sujeitos e perspectivas históricas encontrando algumas respostas e não deixando de suscitar alguns questionamentos sobre a problemática levantada ou dela decorrente. Consequentemente, desmistificar alguns ídolos, atribuir “dignidade histórica” a personagens pouco mencionados, elucidar, enfim, temas obscurecidos pela fosca luz das cavernas. Tal busca, entretanto, não é de tudo imparcial, de forma que toda escrita não deixa de apresentar explícita ou implicitamente uma valoração donde o pesquisador entoia sua voz, coroadado, via de regra, pelo argumento da cientificidade, nem por isso mais verdadeiro que outros saberes de fontes de legitimação alternativa.

A pesquisa **“Religião, nomos e utopia. O catolicismo na colonização da região de Toledo(Paraná, 1940 – 1970)”**, busca perceber a participação e influência da Igreja Católica na migração e constituição de uma comunidade, cujas referências cognitiva e axiológica estão respaldadas num saber religioso. Por saber religioso, entende-se: um conjunto de verdades compartilhadas e vivenciadas pela comunidade, cujo *status* de legitimidade é oferecido pelo projeto da instituição católica, que busca moldar o *modus vivendi* da comunidade dentro de uma concepção eclesial pré e em seguida pós-conciliar.

Ao percorrer este objetivo, elege-se como problema desta dissertação a percepção do discurso utilizado pelos agentes do sagrado em nomizar uma realidade social cujo saber

doutrinário seja referencial de organização social. Daí então o material empírico tem contribuído para a pesquisa revelando a ação do agente do sagrado no “zelo pelas almas” – como demonstram entrevistas orais –, em cobrar a participação diária na missa e exigência da confissão – modo expiatório da conduta individual? –, campanhas assistenciais e promocionais, projetos de auxílio ao homem do campo – principal interlocutor das exortações episcopais –, festas religiosas que definem o calendário civil – muitas delas promovidas exclusivamente pelos agentes do sagrado para afirmar um saber institucional – e, finalmente, a edificação de colégios confessionais – internatos e externatos – cuja missão, entre outras, é a reprodução de um saber depositado no Magistério da Igreja Católica. Estas ações definem algumas das estratégias utilizadas pelo corpo sacerdotal, para afirmar uma verdade institucional que, na expressão de Peter Berger, tornam-se canais de mediação com o sagrado¹.

Ao historicizar estas práticas, não se está preocupado com a fundamentação última do saber religioso – concepção ontológica e antropológica de homem, verdade revelada, todo o celeuma em torno dos dogmas – e sim a relação que estas afirmações e esses enunciados, enfim, este saber religioso tem com o tipo de sociedade ou de cultura que os explicam².

Ao considerar, numa perspectiva histórica, a relação deste saber religioso com a realidade contingente, abre-se um precedente para entender o fenômeno religioso numa perspectiva espaço-temporal. A religião, dessa forma, assume configurações diversas caducando certos conceitos que negligenciam a circularidade cultural e portanto uma tipologia pontuada historicamente. O inverso parece implicar numa abstração filosófica conceitual fora de propósito na realização desta pesquisa.

Desta premissa – ler a religião numa perspectiva histórica – outra conclusão é possível. Aqui as palavras de Bastide parecem endossar esta posição ao considerar que “*A religião ora serve de veículo a um movimento subversivo, ora a um movimento reformista de acordo com processos e crises em curso na sociedade global; o que mostra que a religião não está forçosamente ligada ao conservadorismo*”³.

Nesta linha de pensamento, é plausível concluir que a religião não tem uma natureza específica, ela é fruto de seu tempo. Mesmo sua tradição milenar adapta-se ao tempo e ao

¹ BERGER, Peter. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985, p. 124.

² Sobre a importância do elemento religioso para a escrita da história consultar DOMINIQUE, Julia. A religião: História religiosa. In: LE GOFF, Jacques. **História nova: abordagens**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

³ Apud. QUEIROZ, Maria Isaura de. **O Messianismo no Brasil e no Mundo**. São Paulo: Dominus, 1965, p. 394.

espaço. Jamais conseguirá – não querendo profetizar – apresentar uma doutrina “pura” sem influência dos mais variados grupos sociais, levando a crer que a natureza específica da religião não

“...constitui uma simples ‘função’ da camada que surge como sua adepta característica, ou que ela represente a ‘ideologia’ de tal camada, ou que seja um ‘reflexo’ da situação de interesse material ou ideal. Pelo contrário, uma interpretação errônea mais básica do ponto de vista dessas discussões dificilmente seria possível”⁴.

Ainda sobre o entendimento acerca do fenômeno religioso e sua inserção social, é importante assinalar que ao trabalhar este tema, está-se utilizando o imaginário como elemento de compreensão das relações sociais. Embora este conceito não apresente uma definição fechada e consensual entre os teóricos, assume-se uma postura onde o imaginário é entendido como sistema de idéias e imagens de representações coletivas, criadas e assumidas, onde o real é representado e aceito num jogo incessante de conflitos e interesses em que as sociedades se auto-representam e se identificam. Aqui as conclusões de Bronislau Baczko são operacionalizadas.

Da mesma forma, as análises de Pierre Bourdieu servem como instrumentais quando analisam o fenômeno religioso sobre o prisma de agência fomentadora de bens simbólicos a serem consumidos pela sociedade. A religião como instituição social, é creditária da criação e comercialização de produtos – capital simbólico: econômico, cultural, político –, cujo objetivo é a legitimação de suas práticas como verdade indelével.

É necessário pontuar outras motivações que justificam esta opção temática. Sendo a primeira instituição a se fixar nesta região, torna-se, até a década de 1970, predominante em dois aspectos básicos: seja pelo fato de ocupar o espaço geográfico do oeste do Paraná mais rapidamente, numa parceria com as empresas colonizadoras, e, por outro lado, pelo motivo de congregar o maior número de fiéis.

O recorte temporal atende a um período marcado pela migração de descendentes de italianos e alemães vindos dos estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, ocorrido principalmente a partir da década de 1940, modificando sensivelmente a cidade de Toledo e

⁴ WEBER, Max. A psicologia social das religiões mundiais. In: GERTH, H. H & C. W. (org.). **Max Weber: ensaios de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979, p. 381.

outras adjacentes⁵. O limite de 1970, embora não esteja balizando em absoluto as implicações históricas, representa socialmente o crescimento das cidades a partir do êxodo rural provocado pela modernização da agricultura e pela migração de outras etnias criando uma diversidade cultural e consequentemente um proselitismo religioso, quebrando a exclusiva predominância do catolicismo. Parece que esta diversidade emergida na sociedade, trazendo conseqüências no berço da Igreja de Toledo, requer um tratamento acurado doutras pesquisas ulteriores.

Sobre o recorte espacial é importante fazer algumas observações. Mesmo estando o material empírico ligado diretamente a Toledo, é importante lembrar que, sendo sede da diocese, a área de abrangência é ampliada por quase todo o oeste paranaense – vide capítulo II – e, por outro lado, Toledo no início da colonização representava aproximadamente 86% da totalidade da Fazenda Britânia. Dada a amplitude territorial emergem peculiaridades não sendo, portanto, coerente estender esta análise por toda a região oeste. Porém, no que se refere à ação da Igreja dentro da propriedade da Maripá, há uma certa regularidade, dado à organização da empresa e atenção reservada à Igreja. Dessa forma, a atuação sobre toda esta região, como na criação de paróquias e capelas, na assistência religiosa, enfim na organização das atividades que envolvem a religião, não se limitam somente a Toledo e, além do mais, estão ligadas a ela por ser sede episcopal.

Considerando tal problemática, dividiu-se o trabalho em três capítulos. Ao se reportar ao início da colonização de Toledo, o primeiro capítulo contextualiza a ação da Maripá dentro do ideário nacional varguista da Marcha para Oeste. Mais do que falar sobre a ocupação espacial, busca-se perceber como são divulgadas as terras da empresa criando e posteriormente alimentando um imaginário no migrante onde a região oeste do Paraná é apresentada como palco da realização dos sonhos de riqueza material, de justiça social, de sociedade perfeita e, parafraseando Baczkó, do advento da Cidade Nova. Vai-se paulatinamente criando um imaginário que não deixa de lançar mão de elementos religiosos como a idéia da existência da Terra Prometida, terra onde “corre leite e mel”, da Nova Pátria e por conseguinte, da terra abençoada pôr Deus.

O material empírico criado nesse momento ou sobre ele escrito posteriormente, é de uma amplitude e riqueza pouco explorada e talvez jamais visto. São expressões, metáforas e

⁵ Algumas observações pertinentes a pesquisa: optou-se por utilizar a sigla Maripá, tendo ciência que ela significa Empresa Madeireira e Colonizadora Rio Paraná – S/A; quando se refere ao oeste do Paraná, está-se mencionando a realidade gestada a partir da área de abrangência promovida pela colonização da Maripá; duas referências sobre o termo imigrante: ao utilizar esta expressão, entende-se os descendentes de italianos e alemães imigrados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul e, utiliza-se este termo em contraposição a expressão *pioneiro*, comumente aceito, por entender que esta frente colonizadora não foi a primeira a circular e ocupar esta região,

símbolos que otimizam estas plagas e a migração de ítalos e teutos como predestinados a prover e descortinar o progresso desta região. Esses discursos, como se apontará, assumem um perfil étnico preconceituoso, na medida que desqualificam outras etnias que não sejam a teuta e a ítala, como inferiores e não preparadas culturalmente a imigrar para esta região.

No segundo capítulo, o objetivo é perceber como a Igreja Católica desenvolve seu projeto em harmonia com a empresa colonizadora desde a migração, e em seguida, contribui para alavancar o desenvolvimento sócio-econômico da região. Na atuação da Igreja, pode-se perceber dois momentos distintos seguindo primeiramente uma orientação pré-conciliar e em seguida, com a instalação da diocese e a nível institucional com a realização do Concílio Vaticano II, uma nova maneira de posicionar-se frente à sociedade.

A predominância do catolicismo na comunidade toledense, é resultado de um conjunto de ações tomadas junto ao poder econômico, que viabiliza a expansão estrutural da instituição – centros comunitários, capelas, centros de formação, etc. –, e estratégias utilizadas envolvendo o cotidiano da comunidade através de procissões votivas, festas de santos padroeiros, celebrações comemorativas, que visam exclusivamente a afirmação da legitimidade religiosa como principal instituição a nomizar a realidade do migrante. Esses são os aspectos explorados neste capítulo.

No entanto, a reprodução de uma verdade doutrinal no seio da comunidade, extrapola o universo das festas e procissões, para um meio tão dissimulado quanto este para reprodução de sua legitimidade: São os colégios confessionais, presentes desde os primeiros anos da colonização de Toledo, tema do terceiro e último capítulo. O objetivo é, após uma breve caracterização histórica de sua implantação, analisar as práticas discursivas dos agentes do sagrado e a fundamentação filosófica dos institutos educacionais – instituto Imaculado Coração de Maria e o colégio La Salle – na perspectiva em que Bourdieu trabalha: *locus* por excelência da reprodução da legitimidade social. Nesse sentido, a direção dos colégios e seus professores surgem como verdadeiros apóstolos e fiéis escudeiros da religião. São estandartes do catolicismo.

Perceber a atuação do catolicismo no momento da migração, o envolvimento em questões sociais a partir também das orientações institucionais e a tentativa de se manter como legítima representante da comunidade, é objetivo percorrido nestes três capítulos.

Metodologicamente, buscou-se além do embasamento teórico, uma produção acadêmica considerável como teses de doutorado, dissertações de mestrado, livros produzidos

por órgãos públicos e privados ligados a interesses diversificados como divulgação e propaganda publicitária da região, uma infinidade de outras fontes como plano de colonização, discursos de padres e bispo, atas de reuniões do clero, planos de pastorais, programas radiofônicos, livros tombo, panfletos e jornais de circulação semanais e quinzenais, e mais de uma dezena de fontes orais realizadas com migrantes. Todo esse material empírico foi analisado e cruzado com outras informações, a fim de fazer uma leitura próxima do real filtrado pela leitura que o historiador faz de suas fontes.

CAPÍTULO I

A CONSTRUÇÃO DO TOPOS PARADISIACO

*“ONTEM, o desbravamento, o pioneirismo e a
esperança.*

*HOJE, o trabalho, o desenvolvimento e a união.
AMANHÃ, a consolidação do ontem de lutas e do
hoje de afirmação para o Toledo de sempre”.*

Wilson Carlos Kunh

Ao pesquisar a religiosidade no oeste do Paraná, este capítulo se reporta ao período de colonização empreendida a partir da migração de descendentes de italianos e alemães dos Estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, de grande fluxo nas décadas de 1940 a 1950. Para isso, faz-se necessário, mesmo que de forma rápida, apontar outros sujeitos presentes nesta região desde o fim do século XIX até meados deste, quando grandes empresas latifundiárias, através de concessões do governo brasileiro ou mesmo através de posses, exploram o binômio erva-mate e madeira, para exportação pelo rio Paraná para a bacia do Prata. Essas considerações preliminares justificam-se basicamente por dois motivos. Primeiro porque contextualiza política e economicamente a inserção da região oeste no cenário nacional, questionando e desmistificando por sua vez – e aqui o segundo motivo –, a apropriação indevida da expressão cunhada pelos migrantes na década de 1940 como os verdadeiros *Pioneiros* desta região, relegando e estigmatizando a fase anterior preconceituosamente de pré-história. Ainda neste primeiro momento, embora que de forma rápida, é necessário pontuar a inserção da Instituição Católica no cenário político nacional para em seguida entender a ação da religião no oeste do Paraná.

Num segundo momento, visualizar-se-á como o contexto político Nacional, Estadual e

Regional, oferece condições legais e estruturais que legitimam a colonização da costa oeste brasileira. Nesse momento passa atuar na colonização do oeste do Paraná, a empresa Maripá, cujo discurso consoante a política nacional vai, sobretudo, promover a migração de descendentes de teutos e ítalos, construindo um imaginário edênico em torno da fauna e da flora e consequentemente da “*predestinação histórica deste topos*”¹. Esse é o terceiro momento que consistirá em perceber como os discursos são veiculados e sobretudo como é forjada uma estrutura de plausibilidade destes migrantes, cujos valores aproximam-se de um preconceito étnico e acima de tudo otimizador dos valores, em detrimento do outro que lhes causa estranhamento.

1.1 – PRIMEIRAS PALAVRAS

A região oeste do Paraná, incorporada de direito aos domínios do Brasil, fora somente de fato assumida a partir da década de 1930 e, principalmente, com a Marcha para o Oeste, slogan getulista que buscava “abrasileirar” as fronteiras².

A realidade oestina por outro lado, desde o último quarto do século passado, é marcada pela pouca ingerência na economia brasileira. Basta para isso localizá-la espacialmente: em direção a leste, a localidade mais próxima distava aproximadamente quatrocentos quilômetros que por uma picada tinha-se acesso a Guarapuava³; do lado setentrional encontrava-se a barreira natural do rio Paraná com as Sete Quedas, próxima a cidade de Guaíra, impossibilitando a navegação num espaço de aproximadamente sessenta quilômetros; tanto no sul quanto no norte havia uma densa mata subtropical com poucas vias de acesso. Enfim, as riquezas naturais do território do oeste paranaense, como a erva mate e a madeira, não estavam disponíveis a exploração brasileira por não haver uma política de ocupação e investimento programado.

Quanto a segurança e controle de exportação/contrabando pelo rio Paraná, foram tomadas algumas medidas ainda no século passado, como, por exemplo, a criação da Colônia

¹ Esse discurso não está sendo assumido pelo autor, somente apontado neste momento e problematizado em seguida.

² A Marcha para Oeste é resultado da política varguista elaborada principalmente durante o Estado Novo, preocupada em ocupar de fato a fronteira oeste criando o imaginário da Nação em movimento e que, portanto, o sentido da brasilidade consistia em ocupar geográfica e economicamente toda costa oeste do Brasil na qual permanecia inerte.

³ WACHOWICZ, Rui C. *Obrageros, mensus e colonos: história do oeste paranaense*. Curitiba, ed. Vicentina, 1982, p. 52.

Militar em 1889 numa vila onde atualmente é a cidade de Foz do Iguaçu, fronteira com os países da Argentina e Paraguai. Os administradores da Colônia Militar tinham como ofício a fiscalização e coibição do contrabando de erva-mate e madeira, papel entretanto não cumprido devido a convivência dos administradores da colônia⁴.

Todavia, esse descaso não acontece com mais de uma dezena de empresas basicamente de capital estrangeiro⁵. O potencial do mercado platino, neste caso argentino e paraguaio, no consumo de erva mate e da madeira, motiva a exploração das riquezas do oeste do Paraná.

Conforme registros, a partir de 1881 são detectadas as primeiras penetrações extrativistas na margem esquerda do rio Paraná⁶. Para viabilizar tal empreendimento foram construídos inúmeros portos marítimos na barranca do rio Paraná⁷, traçadas picadas pelo interior, para o leste, da mata subtropical, construídos pousos ou entrepostos para agilizar os trabalhos de recolhimento do produto e posterior transporte pelas picadas até os portos, e a contratação da mão-de-obra que viabilizava todo empreendimento.

Em relação à mão-de-obra, é importante ressaltar que não era brasileira, embora ocorra para esta região um número significativo de caboclos vindos de Guarapuava e, a partir de 1920, a vinda de poloneses ao Paraná e Santa Catarina sem o conhecimento e auxílio do governo Estadual⁸. Entretanto, a mão-de-obra empregada nas obragens foi basicamente paraguaia⁹, denominada pelo historiador Ruy Wachowicz de “*guarani modernos, descendentes dos índios aldeados pelos jesuítas, nas suas famosas reduções de Mato Grosso, Paraguai, Paraná e região missioneira*”¹⁰.

⁴ SPERANÇA, Alceu A. **Cascavel: a história**. Curitiba: Lagarto, 1992, p. 63.

⁵ A concessão de títulos expedidos pelo governo brasileiro a empresas latifundiárias de capital nacional ou estrangeiro excede uma dezena. Abaixo algumas mais conhecidas que tiveram domínios de posses a partir de meados do século passado no oeste do Paraná: Cia. Mate Laranjeiras S/A (Portuguesa); Império Alica (Argentina/Paraguai); Nunez Y Gibaja (Argentina); Cia. Domingos Barthe (Argentina); Cia. Paranaense de Colonização Espéria Ltda. (italianos e brasileiros); Meier, Annes & Cia (brasileira); Cia de Maderas del Alto Paraná (Ingleses); etc. Cf. NIEDERAUER, Ondy. **Toledo no Paraná: a história de um latifúndio improdutivo, sua reforma agrária, sua colonização, seu progresso**. Toledo: grafo set, 1992, p. 28. O que interessa sobremaneira é a última empresa, uma vez que a Maripá em 1946 adquire seu título de propriedade. A Nunes Y Gibaja e o Império do Alica também tem presença registrada, porque construíram picadas que atravessavam de leste a oeste a propriedade da Maripá, por onde escoavam pelo rio Paraná a extração da madeira e de erva-mate.

⁶ WACHOWICZ, Rui C. **Obrageros...**, op. cit., p. 45.

⁷ Portos como Porto Britânia, Porto Mendes, Porto 12 de Outubro e Porto Artanza tiveram atuação importante na exportação de erva-mate e madeira. Na empresa Maripá o porto Britânia foi utilizado com maior frequência na exportação de madeira e erva-mate e importação de gêneros alimentícios.

⁸ SPERANÇA, Alceu A. **Cascavel: a história...**, op. cit., p. 78.

⁹ Convém ressaltar que o elemento paraguaio presente nesta região, foi de importância incontestável nos trabalhos empreendidos posteriormente pela Maripá.

¹⁰ Os índios modernos, segundo o autor, são grupos indígenas, que conservavam muitas de suas tradições, mas que não viviam mais em regime tribal. “O conflito entre índios e civilizados deu lugar a um

O chamado sistema de obragens citado acima, expressão de origem argentina, consistia numa concessão do governo paranaense cujo *“objetivo precípua era a extração da erva mate, nativa da região, bem como da madeira em toros, abundante na mata nativa subtropical”*¹¹. Nesta sistemática de extração, registrou-se as mais fantásticas atrocidades em que o mensu¹² é sujeitado ao trabalho escravo, alimentação precária e tratos físicos nada humanos. Esse tratamento é constatado no Império do Alica¹³, cujo

*“padrão de barbaridades impostas a cerca de dois mil ‘mensos’ que trabalham sob o chicote do monstro Santa Cruz, cunhado do Allica, monstro que, além do mais, prostitui esposas e estupra as crianças de 8 ou 9 anos. Esse facinora verasta a chicote as faces dos ‘mensos’ e os alimenta com ‘locro’ (papa de milho) e ‘tererê’ (mate com água fria)”*¹⁴.

A presença marcante dessas empresas latifundiárias no oeste do Paraná vai esmaecendo a partir do primeiro quarto deste século, de forma que na década de 1940 sua presença é praticamente inexpressiva. Os motivos do abandono e reorientação dos investimentos são diversos e extrapolam o âmbito local. A presença da Coluna Prestes em 1924, que esteve na região cerca de seis meses, circulando entre Foz do Iguaçu, Porto Britânia e Guaíra travando diversos combates com as tropas legalistas¹⁵; a concorrência com o mercado argentino que vinha investindo na plantação de erva-mate de forma a baratear o custo e aumentar a quantidade da produção¹⁶; a emergência da Segunda Guerra mundial¹⁷ e o auge da campanha de nacionalização das fronteiras, são alguns dos motivos que levam a falência ou mudança dos investimentos daquelas empresas.

Dessa forma, a situação macro e regional obrigam as empresas a redimensionar o

modus vivendi que permitiu às populações indígenas sobreviver e conservar vários aspectos de sua cultura tradicional”. Cf. WACHOWICZ, Rui C. **Obrageros...**, op. cit., p. 47.

¹¹ Idem, ibidem, p. 44.

¹² *Mensu* é uma “designação dada aos indivíduos que se propunham a trabalhar braçalmente numa obragem. O termo equivale-se ao peão. O seu trabalho era pago mensalmente, ou pelo menos sua conta era assim movimentada. Etimologicamente, a expressão vem do espanhol: mensual, ou seja, mensalista”. Cf. COLODEL, Augusto. **Obragens & companhias colonizadoras. Santa Helena na História do oeste paranaense até 1960**. Cascavel: Ed. Educativa, 1988, p. 53.

¹³ O argentino Júlio Thomás Alica, recebe do governo estadual um título de 400 alqueires onde estabelece seu Império de extração de erva-mate. Do rio Paraná, onde cria o embarcadouro denominado Porto Artaza ou também conhecido de Porto Alica, traça picadas em direção a leste para viabilizar a extração da erva cujo destino era o bacia do Prata. Cf. NIEDERAUER, Ondy. **Toledo no Paraná...**, op. cit., p. 10 ss.

¹⁴ SILVA, Oscar (et. al.). **Toledo e sua História**. Toledo: Prefeitura Municipal, 1988, p. 37.

¹⁵ NIEDERAUER, Ondy. **Toledo no Paraná...**, op. cit., p. 25.

¹⁶ Cf. WACHOWICZ, Rui C. **Obrageros...**, op. cit., p. 157 – 159.

¹⁷ SILVA, Oscar. ...E Toledo entrou na história. In: **Geração em Revista**. Toledo, 14 de dezembro de

empreendimento. Este foi o caso da “Companhia de Maderas Del Alto Paraná” de proprietários ingleses com sede em Buenos Aires que havia, em 18 de julho de 1907, adquirido uma vasta área que se estende por mais de 274.750 hectares à margem esquerda do rio Paraná.

A empresa supracitada rezava em seu estatuto a intenção de “colonizar, desenvolver, administrar, trabalhar e melhorar as mesmas (terras) da maneira que melhor convenha aos interesses da sociedade”¹⁸, explorando a agricultura, arrendando os terrenos, construindo obras públicas, enfim, dotando de uma estrutura a cabo de desenvolver a região.

A intenção porém ficou limitada a extração da erva-mate silvestre e a exploração doutros 90.000 pés de erva-mate que haviam sido plantados próximo ao porto Britânia, nas barrancas do rio Paraná. Outras culturas foram experimentadas porém com menor sucesso¹⁹. A crise que afeta os demais empreendimentos, atinge também este que sendo de proprietários ingleses viram seu país de origem, envolvido no cataclismo da Segunda Guerra mundial, romper com a rota comercial internacional²⁰.

Neste cenário surgem empresários interessados em adquirir esse latifúndio. É o momento que se constitui em Porto Alegre em 13 de abril de 1946 a “Industrial Madeireira Colonizadora Rio Paraná S/A”, conhecida pela sigla Maripá.

Desta disputa e conquista de espaços, também a Igreja Católica, não somente no oeste do Paraná mas no Brasil, luta para legitimar sua estrutura hierárquica. Para tanto, desenvolve estratégias articulando a realidade social a um projeto de restauração do mundo em Cristo, lema de Pio XI, cujo objetivo fundamental é, efetivamente, que a fé católica se torne um dos elementos constitutivos da sociedade²¹, não deixando, por sua vez, de realizar concordatas com o poder político e econômico.

Na Instituição Católica nos anos de 1940 a 1970 marcam, não somente no Brasil como também na América Latina, a proliferação e criação de movimentos e linhas de pastorais atendendo uma realidade plural vivida nas cidades e no meio rural. De cunho assistencialista, espiritual e outros reformistas, parecem atenderem o pedido de Pio XII ao se dirigir aos homens da Ação Católica: “Passou o tempo das reflexões e dos projetos, chegou a hora da ação”²². Dussel considera que foram quatro as maneiras que a Igreja latino-americana criou

1973, p. 7.

¹⁸ NIEDERAUER. Ondy. *Toledo no Paraná...*, op. cit., p. 20.

¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 17 – 26.

²⁰ SILVA, Oscar ...E Toledo entrou na história..., op. cit., p. 7.

²¹ Cf. AZZI, Riolando. *A Neocristandade: Um Projeto Restaurador*. São Paulo: Ed. Paulus, 1994, p.

22.

²² LUSTOSA, Oscar. *A Igreja Católica no Brasil – República: Cem anos de compromisso: 1889 –*

para responder e ganhar terreno perante o Estado populista e a modernização do capitalismo, objetivando responder a pluralidade cultural na América Latina: a Ação Católica conduzida e orientada pelo episcopado, a dos Congressos massivos – Congressos Eucarísticos – a realizarem-se em todos os países latino-americanos, a Ação Social abrindo caminho à Doutrina Social da Igreja embora muitas vezes de caráter assistencialista e, finalmente, o combate ao comunismo que sensibiliza quase a totalidade da hierarquia eclesiástica²³.

No final do decênio – 1950/1960 – por outro lado, parece unânime entre aqueles que pesquisam a religião Católica, em considerar o desenvolvimento da ação social católica voltada para uma práxis politizada articulando projetos de cunho social reformista junto com os setores menos favorecidos na sociedade. O novo tipo de ação católica, considera Lustosa,

*“se caracteriza com alguns elementos que mostra avanço notório na consciência crítica de grupos da Igreja e no estilo de compromisso e engajamento mais sistemático, mais realista e mais respeitador da autonomia das forças trabalhadoras e laicais. Entre esses elementos ou notas, vale a pena ressaltar a maior participação das camadas populares, de sorte que esses movimentos são vistos e vividos como movimentos do povo”*²⁴.

É na esteira dessas motivações que os documentos da Igreja do Brasil vão cobrar posições concretas do Estado e suscitar a criação de movimentos que atentam para a realidade social, muitas vezes de indignação a mercê de males como a ignorância religiosa e educacional. É neste sentido que se desenvolve inúmeros movimentos, como por exemplo, o que ficou conhecido como Movimento de Natal²⁵, o Movimento de Educação de Base (MEB) numa parceria entre a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) e o governo Jânio Quadros²⁶ e outros movimentos sindicais e rurais.

Convém ainda destacar, já que esta questão tem forte ligação com a realidade gestada

1989. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991, p. 149.

²³ DUSSEL, Enrique. A Igreja nos regimes populistas (1930 – 1959). In: ----- (org.). **Historia Liberacionis: 500 anos de história na América Latina**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 225 – 226.

²⁴ LUSTOSA, Oscar. **A Igreja Católica no Brasil**., op. cit., p. 153.

²⁵ O Movimento de natal foi descrito como ação conjugada de evangelização e de ação social de grande envergadura em extensão e profundidade, abrangendo o setor de evangelização e conscientização política. Maiores informações consultar CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Igreja e desenvolvimento**. São Paulo: Ed. Brasileira de ciências Ltda., 1971.

²⁶ Sobre o tema consultar a dissertação de mestrado de SOUZA, Claudia Morais de. **Nenhum brasileiro sem escola: Projetos de alfabetização e educação de adultos no Estado Desenvolvimentista: 1950/1963**. São Paulo, Universidade de São Paulo: FFLCH, 1999. (Dissertação de mestrado).

no oeste do Paraná, a leitura dos problemas rurais realizada pela Igreja. Respaldados por documentos como as encíclicas *Rerum Novarum* de Leão XIII (1891), *Mater Et Magistra* de João XXIII (1961), a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizado em Medellín (1968), entre outras, que manifestam a preocupação da Igreja com a gravidade da situação do homem do campo, implicando o aspecto da violência e o risco da penetração comunista.

Estas implicações sociais apontadas não são todavia uniformes, nem significam a tomada de uma posição política clara da hierarquia eclesiástica. Fato que denuncia estes impasses ocorrem com a performance política da Igreja durante o período militar. Se por um lado ela estabelece políticas afins e apoia medidas do Estado principalmente aquelas voltadas contra o comunismo, por outro, resiste e contesta as posições tomadas e assumidas pelo governo federal quando lesam o direito dos civis a defesa²⁷.

Esta realidade vivida pela Igreja Católica no Brasil, é acompanhada de perto e sentida na diocese de Toledo principalmente a partir de 1960 quando ocorre sua instalação. Tanto a Igreja como o sucesso econômico atingido pela Maripá, devem ser contextualizados dentro do cenário nacional. Este é o momento de apontar a realidade política nacional e estadual daquele momento histórico com o qual o ideário da Maripá apresenta múltiplas sintonias.

1.2 – ABRASILEIRAR O OESTE

Não é de causar espanto que a realidade sócio-econômica no oeste do Paraná provoque preocupação nas lideranças políticas. O contingente populacional em 1931, logo após portanto a Revolução de 30 liderada por Getúlio Vargas, apresenta um número de aproximadamente 10.000 habitantes sendo que destes cerca de apenas 500 habitantes são cidadãos brasileiros²⁸. Se, com relação ao número de habitantes os dados são imprecisos, outros indicativos transmitem maior confiabilidade quando apontam para o domínio platino, como por exemplo, a circulação da moeda argentina – peso –, a língua guarani e espanhol. Esta evidência constata-se na nota abaixo onde a presença de

²⁷ Há uma farta bibliografia que comenta o posicionamento da Igreja Católica durante o período militar. Sobre esta passagem citada, ver os comentários sobre a “Declaração da CNBB sobre a situação Nacional” lançada em 1965 pela CNBB, realizado por FOLLMANN, José Ivo. **Igreja, ideologia e classes sociais: Posicionamentos ideológicos internos à Igreja no debate da questão ‘Comunidades Eclesiais de Base e luta de classes’, no Brasil, de 1972 a 1982.** São Paulo: PUC, 1984. (Dissertação de mestrado).

*“Calendários de parede, propagandas de casas comerciais, avisos das companhias de navegação, reclames de produtos industriais, em castelhano. Os que trabalhavam na construção e conservação da estrada de rodagem, eram paraguaios. Esta influência acentuava-se, a partir da localidade de Catanduvas. Entro em casa de negócio para tomar informação. O caixeiro responde-me em espanhol”*²⁹.

A nacionalização do solo e sua integração econômica e política ao “corpo social”, ou aos “ideais nacionais”, exigia uma tomada de posição. Nesse contexto, o Estado Nacional assume o papel de único sujeito político com um projeto definido para o Brasil, antecipando-se às classes sociais³⁰, propondo a ocupação demográfica e a interiorização do país, ampliando a fronteira econômica na direção do oeste.

Nesse sentido, é preciso criar o gosto pelo campo, criar no imaginário da população o sentimento de co-pertencimento, a *“conquista da brasilidade seria ultimada através da interiorização do país: ‘O verdadeiro sentido da brasilidade é a marcha para o oeste’”*³¹. A veiculação de imagens, o sentido de bandeirar para o campo, a preocupação de extirpar os quistos étnicos, vão criando um imaginário onde o país não é somente uma limitação geográfica e política, mas é, enquanto Nação, sentimento e cumplicidade como denota a expressão “Marcha para o Oeste”, cujo aspecto técnico e simbólico *“compreende um movimento orientado, cadenciado, disciplinado. Ela exige fé, solidariedade, entusiasmo, tenacidade. Mas acima de tudo disciplina”*³².

Se conquistar a brasilidade significa em parâmetros geográficos e econômicos, povoar, ocupar e integrar o campo, a bandeira significa abrir caminhos, expandir-se, tomar a vanguarda, o que na prática significa tomar gosto pelo sertão. Para isso era necessário criar um imaginário político onde o campo apresentasse sua face edênica forjando imagens positivadas do homem do campo como artífice do desenvolvimento da Nação. O campo como fora durante a República Velha, símbolo do atraso, da doença, da rudeza do embotamento moral e físico, precisava ceder lugar, ser reelaborado³³.

²⁸ WACHOWICZ, Ruy C. **Obrageros...**, op. cit., p. 182.

²⁹ Idem, *ibidem*, p. 129.

³⁰ LENHARO, Alcir. **Sacralização da Política**. 2ª ed., Campinas, São Paulo: Papirus, 1986, p.19.

³¹ Idem, *ibidem*, p. 56.

³² Idem, *ibidem*, p. 74.

³³ LINHARES, Maria Yedda e SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. **Terra Prometida**. Rio de Janeiro: Campus, 1999, p. 119. Os autores apontam discursos e medidas concretas tomadas por Vargas integrando o

Em recente trabalho, Maria Yedda e Francisco Silva, apontam para a necessidade de atentar para um aspecto pouco explorado pela historiografia no que diz respeito a atenção varguista voltada para o campo e seus trabalhadores, do contrário do que comumente se afirma de uma política voltada unicamente para o trabalho urbano e a participação operária, Vargas articulou uma *“interessantíssima concomitância da ação política real e da ação política imaginária”* a fim de incorporar o campo numa política nacional, não apenas como um apêndice do desenvolvimento industrial urbano. Fazia-se premente

“ Incentivar a mobilidade da fronteira econômica, visando incorporar amplos espaços vazios do país (como o Brasil central, as fronteiras da bacia do Paraná-Paraguai e a orla amazônica) ao processo produtivo, ocupando os sertões;*

** Reunir os diversos núcleos demográficos isolados, que até então não eram levados a sério na contabilidade nacional, ou conforme Vargas, povoar racionalmente o país...”³⁴*

Como enaltecer o trabalho do campo, como falei acima, se nele repousava o estigma do atraso? Far-se-ia nos moldes do trabalho cronometrado e disciplinado da indústria? Cabia, no caso do campo, enaltecer o esforço físico, o caráter bélico das fainas agrícolas, a redenção e a santidade do trabalho do campo. Ilustrativo é o poema de Cassiano Ricardo intitulado “O Lavrador” que redime o campo e o trabalhador na política do Estado Novo:

“A tua mão é dura como casca de árvore.

Ríspida e grossa como um cacto...

Mão aumentada pela santidade do trabalho

Suja de terra e enorme, mas principalmente enorme

Como estar sempre num primeiro plano

na sucessão das coisas – frutos, árvores, lavouras –

que saem dela ao fim de cada ano.

Se Cristo regressar, ó lavrador, não é preciso que lhe mostres

Como eu, as feridas do corpo e do pensamento.

campo como um elemento fundamental da economia brasileira dando assistência política no que diz respeito a posse de terras, obrigatoriedade da carteira de trabalho para o exercício de qualquer emprego seja ele temporal ou não, constante preocupação na instalação de uma rede de escolas básicas, assistência sanitária, etc.

*Nem as condecorações faiscantes que os outros ostentam no peito.
Mostra-lhe a mão calejada,
Enorme, a escorrer seiva, sol e orvalho”³⁵.*

Esse poema aponta a direção da política varguista em ocupar, abrigar o oeste e integrá-lo numa política econômica nacional. Essa realidade política, é perceptível no Estado paranaense e consequentemente assumido na região oeste.

Uma medida política tomada por Vargas sentida e contestada pelos políticos do Estado do Paraná, foi a criação do Estado Federal do Iguaçu em 17 de setembro de 1943 através do decreto lei n.º 5.812, compreendendo uma vasta área do oeste e sudoeste do Paraná e parte do oeste catarinense. A medida, segundo alguns³⁶, visava subtrair a hegemonia do Estado paulista proporcionando às companhias colonizadoras gaúchas um espaço para sua expansão econômica.

Mais que ater-se aos percalços ocorridos desde sua criação – como estabelecimento da capital numa pequena cidade do interior do Estado, a posterior morte fatídica de Vargas levando a dissolução da lei de criação – o importante é perceber a preocupação em ocupar e fazer produzir uma parte territorial ainda desconhecida dos domínios econômicos brasileiro.

Neste sentido o Estado do Paraná promove entre 1934 até 1944 a demarcação de uma área de 207.827 hectares correspondendo a uma subdivisão em 2.710 lotes suburbanos e 8.531 urbanos³⁷. Da mesma forma, medidas políticas e administrativas buscaram integrar a região oeste, quando no correr dos anos 30, o interventor do Estado, General Mário Tourinho, nomeia para o cargo de prefeito de Foz do Iguaçu, o engenheiro Otto Maeder que, em seguida, toma iniciativa concreta para “quebrar” a visível influência dos países platinos.

De “espírito integracionista”, nas palavras de Sperança, o prefeito Otto Maeder previu não só a multiplicação de projetos de colonização na área do município de Foz do Iguaçu, do qual Toledo pertencia, como incentivou a distribuição gratuita de jornais de Curitiba nas repartições públicas e privadas; decretou a expedição de ofícios, requerimentos, abaixo-assinados a partir da prefeitura em língua vernácula; taxas de impostos e dinheiro no cofre da

³⁴ Apud. LINHARES, Maria Yedda (et. al.). **Terra Prometida...**, op. cit., p. 108 – 109.

³⁵ Idem, ibidem, p. 119 – 120.

³⁶ Apud. WACHOWICZ, Ruy C. **Obrageros...**, op. cit., p. 16, 7 e SPERANÇA, Alceu. Iguaçu: O Território Federal, esperança dos gaúchos frustrada pelas oligarquias paranaense. **Revista Oeste**, maio de 1986, p. 24.

³⁷ Cf. MARTINS, Wilson. **Um Brasil diferente: ensaio sobre o fenômeno de aculturação no Paraná**. São Paulo: Anhembi, 1955, p. 109.

prefeitura devia ser convertido em moeda nacional³⁸, enfim uma série de medidas que buscavam integrar de fato à política nacional³⁹.

É entretanto nos governos de Moysés Lupion (1947 – 1951 e 1956 – 1961) e Bento Munhoz da Rocha Neto (1951 – 1955), que a política de migração ganha força institucional passando os governos a *"orientar a migração, influir nela, dirigi-la e até mesmo escolher os migrantes"*⁴⁰. Os discursos dos governadores prestados a Assembléia Legislativa, apresentam a preocupação de ocupação espacial e necessidade de produção agrícola.

Esses elementos são importantes porque revelam uma sintonia política com o plano Nacional em ocupar e integrar o oeste aos domínios do Estado. Uma comunidade de significados são co-partilhados tanto por aquele como por este e mais do que isso, esta realidade imagética construída não fica circunscrita aos líderes políticos e sim encontra sentido e significado no vivido. A criação simbólica do sentido de bandeirar, de abraçar as fronteiras na Marcha para Oeste e de estar o Estado, enquanto Nação, associado a uma totalidade orgânica em que os órgãos funcionam como um todo tecnicamente integrado onde o governo é descrito como a cabeça dirigente⁴¹, só tem sentido se assumidos pela sociedade. Esta realidade é importante porque, conforme Baczkó, a constituição do imaginário social depende da incorporação simbólica realizada pela sociedade e portanto aceita e defendida pela mesma⁴². Nesse sentido, os significados da bandeira, da ocupação do oeste e do pertencimento orgânicos à Nação, são símbolos caros a este imaginário e de forte conotação social.

O fim desse discurso não é o esquecimento. O imaginário criado e a significação destes símbolos estabelecem uma relação de significados. A preocupação do então governador Bento Munhoz é ilustrativa,

*"Marchamos para a liderança econômica, que nos asseguram os fatos que possuímos. Mais tempo menos tempo, lá chegaremos. É uma fatalidade do meio, que contingências diversas poderão retardar, mas que não evitarão jamais"*⁴³.

³⁸ Cf. SPERANÇA, Alceu A. *Cascavel: a história...*, op. cit., p. 104 e WACHOWICZ, Ruy C. *Obrageros...*, op. cit., p. 141 e 142.

³⁹ Não é objetivo da pesquisa historicizar as iniciativas tomadas para povoar o Estado desde sua criação como Província em 19 de dezembro de 1853. Não obstante, busca-se apontar algumas medidas governamentais de caráter imigratório a partir da década de 1940 quando a Maripá adquire a fazenda Britânia.

⁴⁰ MARTINS, Wilsom. *Um Brasil diferente...*, op. cit., p. 110.

⁴¹ Cf. LENHARO, Alcir. *Sacralização...*, op. cit., p. 16 e 17.

⁴² BACZKO, Bronislau. *Imaginação Social*. In: *Enciclopédia Einaudi, tomo 5 – Anthropos-homem*. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986, p. 325.

⁴³ NETO, Bento Munhoz da Rocha. *O Paraná: Ensaios*. Curitiba: Coleção Farol do Saber, 1995, p. 46. Neste livro estão reunidos artigos de Bento Munhoz da Rocha Neto, que nos anos de 1945 a 1964 ocupou vários postos políticos, como os de Deputado Federal em duas oportunidades, Governo do Estado e Ministro da

Para isso é preciso planejar a colonização, “povoar racionalmente o país”, na expressão de Vargas⁴⁴, libertar o “Paraná de seu confinamento Provinciano” (Bento Munhoz, 1954: 26)⁴⁵, por isso cada oportunidade ameaça, a cada momento, perder-se, se não

“estivermos atentos, se não nos mostramos prontos e certos na ação – quase cada oportunidade contém, paradoxalmente, perigos e ameaças arrastando-nos num sentido negativo, e exige-nos, de modo infalível, providência a plano de longo alcance, contra o estreito imediatismo. Cada oportunidade solicita ação orientada pelo estudo; cada oportunidade reclama esse binômio: técnica e vontade, isso é disciplina”(Lupion, 1956: 27).

Para agilizar a política imigratória, o governador Bento Munhoz cria anexo à Divisão de Migração, um serviço de Publicidade Agrícola, composto por uma cadeia de 23 emissoras de rádio no Paraná e uma em Santa Catarina, um serviço de alto-falantes no Norte do Paraná e uma rede de 15 jornais, na capital e no interior do Estado, para divulgar e tornar conhecido não só no Paraná mas também em outras unidades da federação, notícias sobre a agricultura e a pecuária (Bento Munhoz, 1953: 31), pois era necessário, conforme Moysés Lupion,

“Atrair imigrantes, localizá-los de acordo com suas melhores possibilidades de adaptação, dar-lhes oportunidade de trabalhar terras férteis e promissoras – esse é, certamente, um programa de trabalho que consulta e respeita os mais altos interesses públicos” (Lupion, 1957: 31).

O gerenciamento do fluxo imigratório através de órgãos do governo é de preocupação ainda do primeiro governo de Moysés Lupion quando em 1947 cria a Fundação Paranaense de Migração e Colonização com sede em Cascavel e em outubro do mesmo ano, no município de Laranjeiras do Sul, funda o Departamento Administrativo do Oeste, cuja função é “elaborar e

Agricultura no governo de Café Filho. Nasceu em Paranaguá em 17 de dezembro de 1905 e morreu em Curitiba em 12 de novembro de 1973.

⁴⁴ LINHARES, Maria Yedda (et. al.). **Terra Prometida...**, op. cit., p. 109.

⁴⁵ IPARDES – Fundação Edison Vieira/Instituto Paranaense de desenvolvimento econômico e social. O Paraná reinventado: política e governo. Curitiba, 1989, p. 26. As citações referentes às falas de Moysés Lupion e Bento Munhoz da Rocha Neto presentes na publicação do IPARDES, serão citadas com o nome do governador, seguido do ano do discurso e a página do livro.

executar o plano de desenvolvimento geral da referida região”⁴⁶. Quanto a Fundação Paranaense de Migração e Colonização, no seu artigo primeiro, destaca a função de *“promover o aproveitamento das riquezas naturais e a expansão econômica do Estado, por meio de colonização de suas terras devolutas ou não, em áreas a serem, oportunamente situadas e demarcadas*”⁴⁷. A migração não deve ser promovida sem um programa definido, é necessário, enfatiza o governador, um

“...sistema racional de colonização para aqueles ocupantes nacionais, custeando-lhes o transporte das famílias e das bagagens e ferramentas para o novo local, provendo-lhes o fornecimento de mantimentos, despesas estas que seriam computadas no valor total do lote, com moradia, a ser pago em prestações, suavemente, após a primeira colheita” (Lupion, 1948: 32).

Na esteira do sistema racional de colonização surge a tentativa de escolher o elemento humano, sendo *“previamente selecionado na origem tanto ao estado de saúde como nas aptidões”* (Bento Munhoz, 1954: 31), atraindo para o Estado elementos desejosos de trabalhar e progredir, fazendo do Paraná, e consequentemente do Brasil sua nova Pátria (Bento Munhoz, 1953: 32).

Embora ocorra esta política de seleção étnica principalmente no governo de Bento Munhoz, imigram para o Estado os desejáveis *“técnicos alemães e holandeses para prestar os seus serviços na vida agrícola do Estado”*⁴⁸, como também em 1949 os deslocados da 2ª guerra mundial, cumprindo parte dos compromissos do Brasil com a Comissão Internacional de refugiados, resultando dessa e outras políticas imigratórias, a formação do homem paranaense do *“amalgama progressiva de povos”*⁴⁹.

Na esteira desses elementos discursivos apontados, a companhia Maripá desenvolve sua política. Temos um discurso do desenvolvimento nacional, uma preocupação em ocupar os vazios demográficos⁵⁰, trabalhar para progredir e fazer deste recanto um celeiro nacional. Como já se pode constatar, de nada é estranha essa realidade para a colonização do oeste do Paraná na área circunscrita a empresa Maripá.

⁴⁶ Decreto-lei n.º 4 de 25 de outubro de 1947.

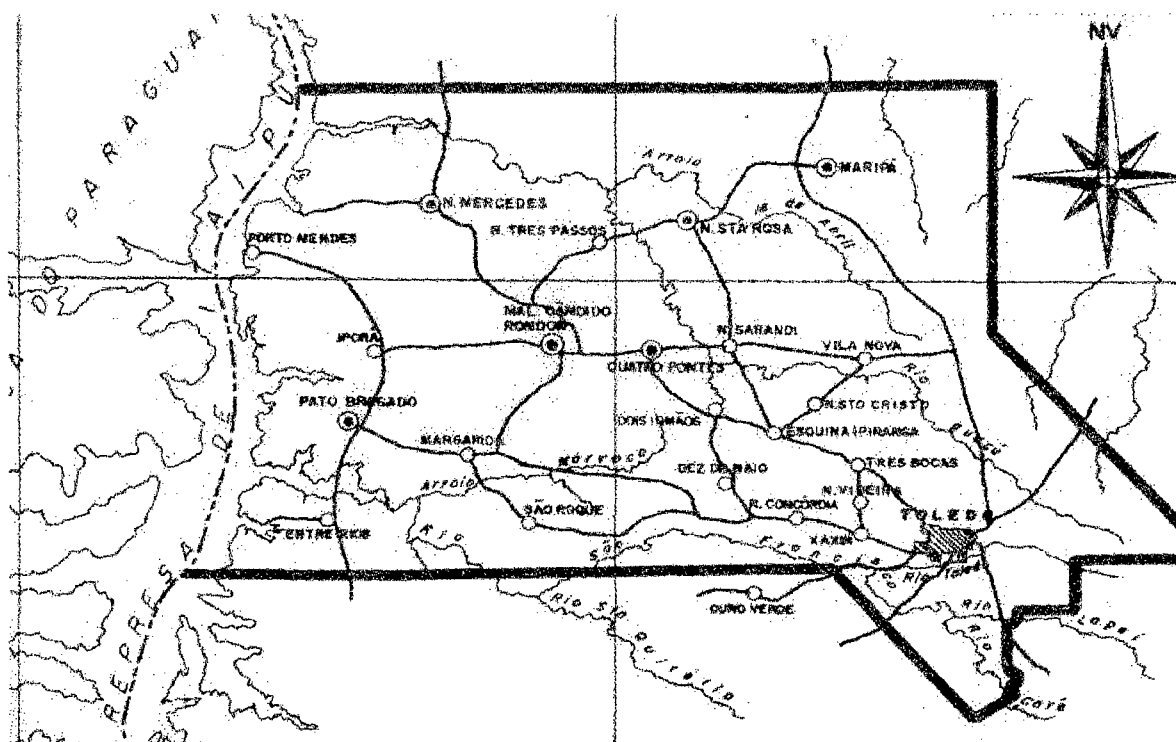
⁴⁷ Decreto-lei n.º 646 de 20 de junho de 1947.

⁴⁸ MARTINS, Wilsom. **Um Brasil diferente...**, op. cit., p. 110. Segundo Wilson Martins, o desejo pelo homem estrangeiro remete ao primeiro governo provinciano do Paraná Zacarias de Goes e Vasconcelos que ainda em 21 de março de 1855 determina uma política de assistência econômica ao imigrante estrangeiro, elemento étnico de “qualidades técnicas”, “trabalhador” e “agricultor”. Cf. p. 71 e 72.

⁴⁹ Idem, ibidem, p. 116.

1.3 – A COLONIZAÇÃO EMPREENDIDA PELA MARIPÁ

A Maripá, empresa constituída em 13 de abril de 1946, adquire a fazenda Britânia de empresários ingleses com sede em Buenos Aires. A fazenda estendia-se por 43 quilômetros de norte a sul ao longo do rio Paraná (da foz do rio Guaçu à foz do rio São Francisco Falso), e mede de leste a oeste, aproximadamente 78 quilômetros formando um quase retângulo com aproximadamente 274.846 hectares ou cerca de 113.534 alqueires paulistas. Considerando, conforme dados do IBGE, que a área do oeste do Paraná atinge 23.128 Km², a empresa compreendia aproximadamente 11,87% da região oeste⁵⁰. O título da propriedade foi expedido em 16 de setembro de 1946.



Fonte: Niederauer, Ondy. Contra capa.

Quando se fala em Toledo, sede do escritório da Maripá na fazenda Britânia, deve-se ter em mente que a área abrangida correspondia aproximadamente 86% do total da fazenda

⁵⁰ LENHARO, Alcir. *Sacralização...*, op. cit., p. 56.

⁵¹ CENSO DEMOGRÁFICO DO PARANÁ. VII Recenseamento Geral – 1970 – Série regional, VI – Tomo XIX.

ações⁵⁵.

O dinamismo desta colonização está estreitamente ligada a experiência profissional dos diretores que promovem a ocupação espacial do oeste do Paraná. É importante destacar que a colonização é direcionada atendendo dois objetivos básicos que aparecem constantemente nas falas dos diretores e acionistas e no próprio Plano de Colonização que é satisfazer

“a)- com justa remuneração os interesses comerciais da Companhia colonizadora em retribuição aos seus trabalhos e ao seu capital empregado; e atender

b)- os interesses do País, dentro da faixa da fronteira”⁵⁶.

É também na esteira do desenvolvimento da Nação que se decide pela pequena propriedade e pela policultura. A esta porque oferece segurança ao agricultor quanto as intempéries da região, serve para “equilibrar a balança” comercial e finalmente, faria do oeste do Paraná um celeiro para o Brasil. Quanto a pequena propriedade⁵⁷, por outro lado, atenderia a demanda caracterizada pelos migrantes de poder aquisitivo restrito. À empresa, reforça o Plano de Colonização, é mais cômodo e menos dispendioso dividir a gleba em grandes lotes, porém *“por considerá-lo pernicioso à sociedade que ali se desenvolverá futuramente e também contrário aos interesses da nação”⁵⁸*, a Maripá resolveu dividir em pequenos lotes.

Os discursos portanto estão eivados desse sentimentalismo e co-pertencimento com a Nação. Estes discursos, como veremos no segundo capítulo, ultrapassam a esfera do Estado e tem grande circulação entre os líderes religiosos que apresentam em seus discursos sobre

⁵⁵ Além dos maiores acionistas, é importante destacar outros que tem presença efetiva no processo de administração e divulgação da Maripá logo na sua constituição embora posteriormente outros personagens ligados a empresa entram em cena, são eles: Egon Werner Bercht (60 ações), Júlio Gertum de Azevedo Bastian (40 ações), Leonardo Luiz Perna e Luiz Dalcanale Filho com 50 ações cada. Cf. NIEDERAUER, Ondy. *Toledo no Paraná...*, op. cit., p. 37.

⁵⁶ NIEDERAUER, Ondy. *Plano de Colonização*. Toledo, junho de 1955, p. 4. A redação do Plano de Colonização somente foi realizada em junho de 1955, passados sete anos do início da colonização. Porque então de sua elaboração? Em entrevista, o redator do plano informa que o mesmo foi redigido para apresentar no ano de 1955 em Londrina, norte do Paraná, num concurso promovido pelo Estado do Paraná a fim de apurar o desenvolvimento sócio-econômico empreendido pelas colonizadoras particulares. Cf. NIEDERAUER, Ondy. *Entrevista*. Toledo, 28 de setembro de 1998. (A/A).

⁵⁷ A fazenda Britânia foi dividida em aproximadamente dez mil colônias rurais de 25 hectares ou 10 alqueires paulista cada uma. Além das colônias, havia chácaras próximas às cidades com 2.5 hectares destinadas hortifrutigranjeiros. As colônias administradas pelos proprietários são em torno de 79.6%. Cf. OBERG, Kalervo (et. al.). *Toledo um município...*, op. cit., 68 – 69.

⁵⁸ NIEDERAUER, Ondy. *Plano de Colonização...*, op. cit., p. 6.

Toledo, o devir de uma Nova e Eterna Pátria, o Novo Eldorado, a Terra Prometida⁵⁹. Por hora, é importante destacar como paulatinamente se constrói um imaginário que compartilha os sentimentos próprios e os sentimentos do cotidiano com o ideário da Nação em marcha. O crescimento de Toledo e da Nação é resultado do trabalho, porque com

*“o contínuo trabalho vosso engrandecia não somente à vocês, mas que vós, pelo vosso trabalho e união, engrandecíeis toda esta região, engrandecíeis Toledo, e que engrandecendo Toledo, estão engrandecendo o Paraná, enfim o Brasil”*⁶⁰.

A metáfora do corpo é associada à idéia de Nação como uma totalidade orgânica, harmoniosa e indivisível e portanto sua existência está condicionada no desempenho da função e harmonia de todos os seus órgãos, onde *“o governante, por sua vez, é descrito como uma cabeça dirigente e, como tal, não se cogita em conflituação entre a cabeça e o resto do corpo, imagem da sociedade”*⁶¹.

O discurso de Dátero Alves de Oliveira ao então governador Bento Munhoz, denuncia esta idéia de pertencimento e de liderança onde o povo de Toledo é caracterizado pela *“vivacidade do trabalho do dinamismo, do esforço e da abnegação... traduzida na vontade real de progredir, que tem seus olhos voltados para a grandeza da Pátria comum”*, mas que necessitam ser guiados pelo administrador do Estado como foi o General romano Osório para seus soldados.

*“O Grande General afirmou: Para Governar homens de boa vontade, basta indicar-lhes o caminho. Nós somos como estes soldados e, esperamos de V. Excia. que nós indique o caminho, – que não dispense o apoio e a vontade desta gente, que quer hombrar com seu governador e que também, nós leve junto, nesta jornada cívica que o levou ao poder do Estado, e que encetou a luta de elevar o Estado do Paraná ao nível dos Estados líderes brasileiros, não poupando esforços para vêr o nosso querido Brasil, cada vez mais cheio de glória”*⁶².

⁵⁹ Estas expressões serão objeto de análise mais acurada no capítulo dois.

⁶⁰ Vereador Ondy Niederauer discursa na ocasião da instalação do distrito de Dez de Maio. O distrito foi criado pela lei municipal n.º 17 de 16 de julho de 1953.

⁶¹ LENHARO, Alcir. *Sacralização...*, op. cit., p. 17.

⁶² Discurso elaborado por Dátero Alves de Oliveira e Ondy Niederauer na ocasião da visita do então

Este discurso eloqüente e persuasivo do advogado Dátero, cujo vínculo empregatício mantinha-o aliado a Maripá, denota a sintonia política com o programa estadual e acima de tudo do projeto da Marcha para Oeste de Vargas. A estes elementos, portanto de ordem política e econômica, deve-se somar a experiência comercial e colonial dos acionistas que

“Além da disponibilidade de capital, estes homens detinham uma consolidada rede de relações diretas com comerciantes, com padres, com pastores, com professores, com políticos da capital e do interior. Poderiam, com facilidade e quando conveniente, plantar notícias e reportagens em jornais, revistas e calendários dirigidos aos colonos”⁶³.

A disponibilidade de capital e a experiência no comércio são peculiaridades dos acionistas que encamparam a colonização. Entre eles pode-se destacar Curt Bercht e seu irmão Egon que integravam o comércio atacadista de Porto Alegre e lideravam diversas empresas de vários ramos. Da mesma forma, Alfredo Paschoal Ruaro comerciante em Farroupilha e os irmãos Alberto Dalcanale e Luiz Dalcanale Filho experientes colonizadores. Compõe ainda esse grupo, Willy Barth, segundo diretor da Maripá, peça fundamental para o sucesso do investimento. Sua chegada em Toledo

“mudou a feição da incipiente colonização e da nascente cidade. Organizou a exportação de madeiras, estimulou a instalação de novas indústrias, casas comerciais e de prestação de serviços: como serrarias, fundições, cerâmicas, marcenarias, oficinas mecânicas, moinhos, fábricas de bebidas, alfaiatarias, sapatarias, ferrarias, gabinetes dentários, hotéis e outros estabelecimentos”⁶⁴.

Willy Barth, diretor desde 25 de março de 1949 quando substituiu o então diretor Alfredo Paschoal Ruaro, era balconista e mais tarde caixeiro viajante da firma “Bier & Ullmann Ltda.”, estabelecimento de Porto Alegre. Posteriormente, como titular da empresa “Barth & Anoni Limitada”, colonizou e fundou no oeste de Santa Catarina a Vila Oeste, hoje

governador do Paraná Bento Munhoz da Rocha Neto em junho de 1951. Toledo. Museu Histórico Willy Barth.

⁶³ GREGORI, Valdir. *Os euro-brasileiros e o espaço colonial: a dinâmica da colonização no Oeste do Paraná nas décadas de 1940 a 1970*. Niterói, 1997. (Tese de doutorado), p. 163.

⁶⁴ BARBIERI, Lourdes. *Willy Barth: Dados biográficos (1906 – 1962)*. Toledo. Museu Histórico

conhecida como São Miguel do Oeste, onde se dedicava à exportação de madeiras serradas e em toras para Argentina e Uruguai⁶⁵.

Os acionistas tinham portanto conhecimento e experiência, elementos importantes para conseguir empréstimos bancários, apoio das lideranças políticas e influência para arregimentar os agricultores dispostos a imigrar para o oeste paranaense.

Este grupo de empresários entretanto, não deve ser entendido como um bloco homogêneo crendo na uniformidade das ações tomadas para realizar este empreendimento. Talvez é uma possível explicação para entender algumas medidas controversas realizadas pela empresa não deixando de provocar questionamento no desenvolvimento da pesquisa. São ilustrativos dois exemplos: a definição, no Plano de Colonização, de ocupar a parte sul da fazenda com migrantes dedicados a policultura e posteriormente a parte norte na plantação do café, com agricultores vindos do norte do Estado já provados nessa atividade. Porém nas propagandas de terras do ano de 1949, direcionada aos potenciais compradores de terras dos Estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, ofereciam a venda de terras a preços “convidativos” para plantação do café na qual o agricultor teria um retorno financeiro em curto prazo e de grande monta.

Outro exemplo controvertido: as precauções tomadas em direcionar as propagandas sobre as terras somente aos agricultores selecionados e portanto não fazer muito alarme noutros meios de comunicação como revistas e rádios. As fontes levantadas comprovam esta prerrogativa, porém ainda nos primeiros anos da colonização notas são veiculadas nos meios de comunicação fora da área circunscrita para atrair os desejados agricultores, provados pela experiência e operosidade como anuncia o discurso, em cidades como São Paulo, Londrina, Curitiba cuja diversidade étnica era suspeita e estigmatizada preconceituosamente pelo projeto de colonização desenvolvido.

Esses elementos apontam para a não unilateralidade da ação dos diretores da empresa ou pelo menos na ação embora tênue da Sociedade Anônima composta por inúmeros acionistas que não compartilham dos mesmos ideais de colonização e da intenção de investir a quase totalidade das divisas na estruturação da fazenda.

Esses fatos, entretanto, não invalidam a ação do Plano de Colonização em selecionar e direcionar a ocupação do espaço da fazenda, porém merecem serem apontados e sua presença comprova a tese da não uniformidade das ações.

Willy Barth, 20 de março de 1999.

⁶⁵ KUNH, Wilson Carlos. **Biografia de Willy Barth**. Toledo. Museu Histórico Willy Barth, 05 de outubro de 1978.

1.4 – TOLEDO: A NOVA CANAÃ

A constituição do espaço colonial da Maripá é organizado visando atingir o objetivo do retorno financeiro para os acionistas⁶⁶ e o desenvolvimento sócio-econômico da região e do país, conforme o plano de colonização. A fim de viabilizar este projeto, a empresa desenvolve uma política baseada em cinco elementos básicos: tipo de elemento humano a ser atraído, pequena propriedade, policultura, escoamento da produção e a industrialização⁶⁷.

A programação da colonização é divulgada, a fim de oferecer ao migrante toda a garantia e segurança de que estaria adquirindo uma colônia devidamente registrada, fugindo da psicose titulatória⁶⁸ que rondava outras empresas colonizadoras do Estado. Afirmam os acionista ser objetivo precípua o desenvolvimento da região, por isso a necessidade de colocar

*“à disposição daquele que adquire terras no mato longínquo, a indispensável assistência médico-hospitalar, estradas, escolas, igrejas, garantia de colocação de produtos, e outros fatores sem os quais torna-se impossível numa região nova que, no momento, é um canto do Brasil, afastado de qualquer centro civilizado”*⁶⁹.

A elaboração do plano de ação, como diz Silva, *“tão perfeito como o de qualquer exército que vai à luta em terreno estranho”*⁷⁰, sofre no seu desenvolvimento algumas distorções como a construção de vilas, ruas e chácaras⁷¹ onde não haviam sido planejadas, não afetando porém, a sustentação básica, conforme o plano previa em seus cinco pontos.

No que diz respeito ao elemento humano, havia o entendimento da superioridade dos migrantes descendentes de italianos e alemães⁷², pois *“foram se aclimatando às condições do*

⁶⁶ Consta no relatório da Maripá referente o período de 1946 – 1956, o aumento do capital em CR\$ 66.000.000,00, ou seja 83,4%. Este não é o lucro total da empresa pois até esse ano não havia sido vendido a totalidade das colônias e extraía-se madeira em larga quantidade. Cf. MARIPÁ, Porto Alegre. **Exposição resumida das atividades da Maripá – período de 1946 – 1956**. Toledo. Museu Histórico Willy Barth.

⁶⁷ Cf. NIEDERAUER, Ondy. **Plano de Colonização...**, op. cit., p. 3 e 4.

⁶⁸ Um dos maiores problemas fundiários do oeste paranaense é provocado pelo próprio governo que expedia títulos de domínio de terras em cima de glebas já tituladas, causando muitos problemas ao imigrante na medida que sua terra já havia sido vendida. Na fazenda Britânia esse problema praticamente inexistiu, salvo na parte norte. Cf. WACHOWICZ, Ruy C. **Obrageros...**, op. cit., p. 179 – 180.

⁶⁹ NIEDERAUER, Ondy Hélio. **Plano de Colonização...**, op. cit., p. 5.

⁷⁰ SILVA, Oscar....E Toledo entrou na história..., op. cit., p. 7.

⁷¹ OBERG, Kalervo (et. al.). **Toledo: Um município...**, op. cit., p. 44.

⁷² A partir desse momento usar-se-á o termo imigrante entendendo como os descendentes de italianos e alemães imigrados dos Estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul de grande fluxo nas décadas de 40 e 50

Brasil, além disso, eram pequenos proprietários rurais, fazendeiro do tipo familiar e conservaram as tradições do trabalho árduo, frugalidade e agricultura como meio de vida”⁷³.

É importante notar, que na medida em que se escolhe um tipo de elemento humano, outros são excluídos e rotulados como inferiores, daí o motivo para impedir a venda de terras e retardar a vinda para esta região. Uma publicidade em larga escala não é conveniente pois poderia atrair *“o caboclo, com sua técnica de agricultura primitiva e falta de dinheiro para comprar as terras”* e também aqueles *“aventureiros e parasitas, com seus métodos de enriquecimento rápido de exploração de recursos. Seria melhor retardar, ou mesmo proibir, a entrada desses elementos”*⁷⁴.

As ressalvas quanto ao elemento humano não param por aqui. Mesmo aquele colono, descendente de europeu que avançou em direção do oeste paranaense pela linha sul, em grande parte polonês e ucraniano, ou mesmo o caboclo paranaense, filho tradicional do sertão brasileiro e o nortista também conhecido como pêlo duro, não figurava o ideal típico do colonizador oestino para a empresa⁷⁵.

O tipo-ideal do migrante, que reiteradas vezes aparece nos discursos desses empresários, era

*“Esse agricultor, descendente de imigrantes italianos e alemães, com mais de cem anos de aclimação no país, conhecedor das nossas matas, dos nossos produtos agrícolas e pastoris, primando pela sua operosidade e pelo seu amor à terra em que trabalha, seria, portanto, o elemento humano predestinado à realizar grande parte desta tarefa”*⁷⁶.

Como resultado da perseguição desse tipo ideal, tem-se a vinda maciça de migrantes do Rio Grande do Sul seguido pelos de Santa Catarina, como se pode conferir na tabela abaixo.

deste século. É também muito utilizado na região a expressão “frente sulista” ou simplesmente “sulinos” como sinônimos designativos dos imigrantes itálos e teutos.

⁷³ OBERG, Kalervo (et. al.). **Toledo: Um município...**, op. cit., p. 28.

⁷⁴ Idem, *ibidem*, p. 28.

⁷⁵ WACHOWICZ, Ruy C. **Obrageros...**, op. cit., p. 174.

⁷⁶ NIEDERAUER, Ondy. **Plano de Colonização...**, op. cit., p. 4.

LOCAL DE NASCIMENTO	NÚMERO DE IMIGRANTES	PERCENTAGEM EM RELAÇÃO AO NÚMERO DE IMIGRANTES
Rio Grande do Sul	5.895	68,9
Santa Catarina	1.400	16,3
Paraná (exceto Toledo)	600	7,0
Menos de 2% estão: SP, MG, PA, BA, PE, MG e PI.	255	4,2
Países estrangeiros: Alemanha	245	2,8
Menos de 1%: Argentina, Rússia, Itália, Polônia, Áustria.	100	1,1
TOTAL	8.595	100

Fonte: Oberg, Kalervo (et. al.), p. 49.

O número de 8.595 migrantes, ou seja 86,4%, é o estimado dos agricultores vindos a Toledo até 1956. Sabendo que a população de Toledo neste mesmo ano é de aproximadamente 9.945 habitantes, conclui-se que o número de pessoas já residentes em Toledo atingia a cifra de quase 14%, ou seja, um número aproximado de 1.350 pessoas.

A divulgação desta região foi essencial para atrair este migrante e retardar o elemento indesejável, este mais conhecido ou estigmatizado como pêlo duro⁷⁷, o que significa animal sem raça ou gado decadente. Sua presença somente seria admitida naqueles trabalhos que os agricultores do sul negavam-se a fazer ou não resistiam, como abrir estradas e nas lides com a madeira, como extração e embalsamento no rio Paraná onde era exportada para a bacia do Prata. Não é espantoso, por conseguinte, a população total em 1956, apresentar um número de 99% dos habitantes brancos e somente 1% de mulatos constituídos de trabalhadores itinerantes paraguaios e mestiços de branco e índio⁷⁸.

Os migrantes descendentes de 3ª ou 4ª geração de italianos e alemães, além de serem tidos pelo trabalho árduo, economia, e tendo a lavoura como meio de vida, conforme sugere o plano de colonização, apresenta outro signo identitário que é a tranquilidade e pacificidade, elementos importantes em uma área grande onde poderiam ocorrer desavenças⁷⁹. O nortista

⁷⁷ SILVA, Oscar (et. al.). *Toledo e sua História...*, op. cit., p. 93.

⁷⁸ OBERG, Kalervo (et. al.). *Toledo: Um município...*, op. cit., p. 47.

⁷⁹ NIEDERAUER, Ondy. *Toledo no Paraná...*, op. cit., p. 131.

por outro lado, é de espírito irrequieto e vivaz⁸⁰ não aconselhável para esse momento onde os organismos de coerção social estão ainda na fase embrionária.

Essas idéias lançadas ainda em fins dos anos 40, ganham mais tarde o carimbo da cientificidade quando num estudo pela universidade americana de Wisconsin – Milwaukee, o geógrafo Keith Deral Muller, conclui que o sucesso e o crescimento de Toledo é resultado da homogeneidade cultural. Muitos problemas, continua o autor, podem ocorrer nos projetos de colonização onde não é feita seleção de pessoas de origens culturais similares. A cifra de 30% de culturas mistas podem colocar em risco todo investimento financeiro e consequentemente o desenvolvimento sócio-econômico da região. Aponta o geógrafo,

“O progresso é muito mais rápido em zonas pioneiras onde as pessoas são culturalmente homogêneas do que em locais de grupos mistos. Isto é compreensível pois as pessoas de mesma origem têm confiança entre si e trabalham juntas mais facilmente”⁸¹.

O que parece suscetível de críticas é a utilização da expressão “homogeneidade cultural” enquanto símbolo identitário de uma etnia determinada. Ou seja, em se tratando dos migrantes descendentes de italianos e alemães, o geógrafo conclui como assimiláveis uma vez que são complementares no que tange a frugalidade, economia e confiança mútua. Cultura portanto como um qualificativo étnico. Nesse sentido, a cultura do povo de Toledo, seria totalmente similar pois apresenta uma identidade étnica complementar, de forma que, a miscigenação na sua especificidade étnica – teuto e ítalo – é recomendável. Esta colonização tornara-se promissora ainda na década de 1970, quando realizada a pesquisa, porque, entre outros motivos, apresentava uma composição étnica entre os descendentes de italianos e alemães superior a 86% o que não se podia afirmar em relação a outros municípios pois apresentam uma diversidade étnica elevada⁸².

Essas precauções ficam explícitas quando se trata de outras etnias que não sejam a

⁸⁰ Idem, *Plano de Colonização...*, op. cit., p. 5.

⁸¹ MULLER, Keit Deral. *Ocupação do Sul do Brasil: O caso de Toledo – Paraná*. Agosto de 1973, p. 9.

⁸² Os municípios apresentados na pesquisa do geógrafo são: Assis Chateaubriand, Guaíra, Terra Roxa, Formosa do Oeste e Nova Aurora. Esses lugares apresentam uma diversidade étnica superior a 30% cifra apreciável para uma colonização bem sucedida como sugere o geógrafo. Nesse espaço praticam uma “agricultura de subsistência, e adquirindo terras pela primeira vez em suas vidas. Consequentemente nestes municípios a agricultura de subsistência e os minifúndios prevalecem, a cooperação mínima, e o padrão de vida é baixo”, Idem, *ibidem*, p. 10. Não é objetivo da pesquisa apresentar e confrontar números do crescimento social e econômico destes municípios, embora, é preciso registrar, são totalmente questionáveis.

teuta ou a itála. O outro não está apto a esta colonização “*Ninguém como os gaúchos estavam em condições de enfrentar os riscos dessa aventura*”⁸³, somente em últimas circunstâncias apelaria para o trabalho alienígena, como lembra Silva.

*“Tendo de aguardar a vinda de novos gaúchos, catarinenses, o grande chefe (Alfredo Paschoal Ruaro), num como auge de desespero, chegou então a apelar para a força de trabalho alienígena e utilizou paraguaios na abertura de estradas e clareiras, mais acostumados à lide”*⁸⁴.

As conclusões de Muller continuam e apontam sugestões no caso de haver culturas mistas. Neste caso o mais sábio, segundo ele, é separar e formar várias colônias com as pessoas de origem cultural similar. Essa política da separação cultural não é estranha nesta colonização, embora aqui assente uma discordância entre estudos já realizados.

O Plano de Colonização prevê a ocupação da fazenda em dois momentos distintos. Sabendo que no norte da fazenda, aproximadamente 1/3 da área total, as terras apresentam as mesmas características do norte do Paraná próprias para o cultivo do café, o que possibilita a vinda de agricultores do norte do Estado. Esta etapa dar-se-ia porém, somente após “*terem fixado na parte sul, os colônos gaúcho e catarinenses*”⁸⁵ dedicando-se a policultura cuja finalidade é o benefício econômico da região e do Estado. Já a monocultura do café produz um retorno financeiro em curto prazo porém suscetíveis as intempéries e ao mercado exportador.

A tentativa de separação étnica também transparece quando migrantes descendentes de japoneses pretendem adquirir terras na fazenda Britânia tendo a “*permissão para se estabelecer em Toledo*”⁸⁶, digo, “*Willy Barth prontamente liberou uma parte de um Perímetro nas proximidades da recém iniciada vila de São Luiz. Eles, na medida que vinham adquirindo suas terras, foram formando um pequeno núcleo que denominaram Colônia Sol Nascente*”⁸⁷. Outros exemplos são constatados como na Vila Margarida, colonizada essencialmente pelos migrantes descendentes de poloneses vindos da região de Irati no Paraná.

⁸³ SILVA, Oscar. ...E Toledo entrou na história..., op. cit., p. 7. Como do apontado nas considerações de Muller, Silva também neste artigo utiliza a expressão “gaúcho” referindo-se aos imigrantes descendentes de italianos e alemães do Estado do Rio Grande do Sul.

⁸⁴ Idem, *Toledo e sua história*..., op. cit., p. 65. (Grifo é nosso).

⁸⁵ NIEDERAUER, Ondy. *Plano de Colonização*, op. cit., p. 5.

⁸⁶ MULLER, Keit Deral. *Ocupação do Sul do Brasil*, op. cit., p. 16. (Grifo é nosso).

⁸⁷ NIEDERAUER, Ondy. *Toledo no Paraná*..., op. cit., p.132, (sublinhado pelo autor).

A discordância em outros trabalhos acadêmicos realizados encontra-se na questão de ter ou não havido uma política direcionada pela Maripá na separação das etnias teuta e ítala de religião católica e protestante⁸⁸. O fato é que realmente se encontram pequenos núcleos na época, e hoje cidades, com uma esmagadora maioria de italianos e alemães como é o caso de Novo Sarandi e Marechal Cândido Rondon, respectivamente.

Para isso é necessário fazer algumas considerações que acenam para outras conclusões. A escolha pelo agricultor desejado teria que ser efetuada pelos próprios responsáveis da companhia. Homens de negócios, ligados ao comércio com a região. Além do mais, a diretoria contratou agentes nos Estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul para fazer a divulgação. Estes agentes eram escolhidos de preferência entre professores, agricultores de projeção e pequenos comerciantes “*segundo a teoria de que boa qualidade atrai boa qualidade*”⁸⁹, conforme Muller. A propaganda porém, não se restringia às rodas de chimarão e ao contato verbal. Ao contrário do que falam alguns historiadores⁹⁰, notas escritas também eram veiculadas, embora não fosse utilizado o “*rádio ou jornais, podendo apenas usar folhetos, caso desejassem*”⁹¹, isso pela precaução em atrair somente elementos de boa qualidade⁹².

É compreensível portanto, que esses pequenos agricultores ao retornarem ao sul falassem com as pessoas da mesma localidade e, portanto, de mesma origem⁹³ e que o fato de imigrar para uma região desconhecida, morar numa localidade em que habitam amigos e parentes oferecesse maior segurança, “*As terras que meu pai comprou eram ótimas e perto da propriedade de vizinhos que a gente já conhecia do sul. Eles muito nos auxiliaram na nova experiência...Assim a adaptação foi rápida*”⁹⁴. Dessa forma, “*parentes e, amigos que viviam em povoações alemãs ou italianas, no sul, foram se mudando para Toledo e estabelecendo novas povoações com predominância de descendentes germânicos ou italianos*”⁹⁵.

⁸⁸ SAATKAMP, Venilda **Desafios, lutas e conquistas – história de Marechal Cândido Rondon**. Cascavel: Assoeste, 1984, p. 208 e WACHOWICZ, Ruy C. **Obrageros...**, op. cit., p. 179, sustentam que a política da Maripá “não misturava no mesmo local, descendentes de italianos e alemães, católicos e protestantes”. Por outro lado, outros trabalhos como do já citado Kalervo Oberg, na página 31, afirma que “A companhia não faz nenhum esforço para manter esses grupos [teuto-italos] étnicos separados”.

⁸⁹ MULLER, Keit Deral. **Ocupação do Sul do Brasil...**, op. cit., p. 8.

⁹⁰ “Outro ponto definido pela diretoria da Maripá, era o não apelo à publicidade. Todo recrutamento seria feito verbalmente”. Cf. obra de Ruy Wachowicz, p. 176 e Kalervo Oberg, p. 28.

⁹¹ NIEDERAUER, Ondy. **Toledo no Paraná...**, op. cit., p. 131.

⁹² MULLER, Keit Deral. **Ocupação do Sul do Brasil...**, op. cit., p. 8.

⁹³ Quando se trata imigração para oeste de colônias do Sul, como por exemplo Caxias do Sul, São Marcos, Nova Prata, Bento Gonçalves e outros a predominância étnica é italiana, por outro lado, em colônias como São Leopoldo, a predominância é de alemães.

⁹⁴ WIEDEMANN, Iris. Relato. In: **Com licença somos distritos de Toledo**. Prefeitura Municipal de Toledo, 1988, p. 49.

⁹⁵ OBERG, Kalervo (et. al.). **Toledo: Um município...**, op. cit., p. 31.

Aspectos como local de origem, língua, religião e a relação parental, tiveram influência na escolha dos locais para o estabelecimento das famílias, originando-se localidades como Novo Sarandi, Novo Três Passos, Nova Concórdia, homônimas, das cidades de origem no Rio Grande do Sul e Santa Catarina.

Vem corroborar com a idéia da não separação das etnias teuta e ítala, a existência de localidades de religião e etnias heterogêneas como é o caso de Toledo que apresenta desde o início de sua colonização a presença de católicos italianos e alemães e protestantes alemães em sua maioria, não ocorrendo maiores problemas de convívio social.

Essa pequena digressão fez-se necessária a fim de apontar a discussão de pesquisas já publicadas sobre a convivência ou não de teutos-italos. É necessário insistir na uniformidade dos elementos discursivos, assinalando os italianos e alemães como as etnias destinadas a promoverem o desenvolvimento dessa região, uma vez que é a partir dela que toda uma construção discursiva afirma a diferença e constitui uma identidade do homem oestino.

Percebe-se nas fontes levantadas, uma incisiva tentativa de estabelecer um mito fundador, uma marco inicial que distinga esta fase das anteriores. A chegada dos migrantes em 27 de março de 1946 na encosta do arroio Toledo era uma data perfeita, afirmando o início da civilização no oeste do Paraná com a vinda destes que de agora em diante são conhecidos como os legítimos *Pioneiros* de Toledo. Preocupado com a proteção deste marco, Rubens Bragagnolo argumenta

“Não há como negar: que ainda que contando com a presença de poloneses nos arredores de Cascavel, a partir de 1920 e os núcleos de povoação de Foz do Iguaçu e Guaíra, foi a partir de 1946, com a fundação da Maripá e a vinda dos primeiros trabalhadores a Toledo que iniciou-se uma nova fase em todo o oeste paranaense”⁹⁶.

Mesmo admitindo a presença de outras etnias na região, o autor ressalta que os *“primeiros trabalhadores”* haviam chegado somente a partir de 1946 e que a marca histórica do desenvolvimento remonta a esta época. Mas aquele período anterior que envolveu o trabalho de milhares de paraguaios e empresas estrangeiras na extração e exportação da madeira e da erva-mate, via rio Paraná, não faz parte desta história? A resposta a esta indagação, conforme discurso veiculado, não é difícil de ser encontrada, porque na época

⁹⁶ Essas notas fazem parte de um primeiro esboço elaborado por Rubens Bragagnolo para Projeto História, desenvolvido junto a prefeitura municipal. Deste projeto resultou vários livros publicados.

“Antes de 1946, Toledo, como boa parte da microrregião, não tinha história, no sentido de vivência com a civilização. A pré-história de Toledo é, assim, tudo o que diz respeito ao longo período anterior a 1946”⁹⁷.

A civilização, segundo este discurso, chega ao oeste somente em 27 de março de 1946⁹⁸ quando então fundam Toledo. Esse também é o conteúdo de um filme em 35 mm elaborado em abril de 1976, estabelecendo um paralelo com a fase anterior, destacando o heroísmo destes migrantes e visão de futuro que por sua perspicácia, lança as sementes da civilização no oeste. Assim consta no roteiro do filme:

“Homens que abandonaram uma vida tranqüila no sul do país para plantar a semente da civilização na mata virgem. E agora colhem seus frutos. Homens fundamentalmente voltados para o trabalho. Preocupados em fazer a terra gerar riquezas. Mas que nem por isso se esquecem de valores mais altos preocupando-se, ao mesmo nível com a educação e a cultura”⁹⁹.

Essa data portanto, é apresentada e instituída como marco fundador de uma civilização, cuja força do juízo categórico construído é tão grande e complexo que se mostra capaz de resistir a quaisquer desmentidos práticos¹⁰⁰, como da presença doutras etnias, do desenvolvimento econômico numa fase anterior a esta data instituída. Consagra-se assim a diferença, e este momento, provoca na imaginação do migrante como precisamente, o dia em que “tudo se tornou possível”, o símbolo privilegiado de uma ruptura temporal, momento único em que início e realização coincidem num só tempo¹⁰¹, porque a

“Maripá nacionalizou o território: onde havia o elemento paraguaio e onde valia a moeda argentina. Em terras agrestes e imbatíveis os pioneiros derrubaram as matas, plantaram as cidades e plasmaram a civilização”¹⁰².

⁹⁷ SILVA, Oscar. **Cartilha de Toledo**. 2ª ed., Prefeitura Municipal de Toledo, 1985, p. 81. (Grifo é nosso).

⁹⁸ Idem, *ibidem*, p. 91.

⁹⁹ ESPECIAL: TOLEDO. Filme em 35 mm. Toledo. Museu histórico Willy Barth, 16 de abril de 1976.

¹⁰⁰ BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas lingüísticas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, p. 103.

¹⁰¹ BACZKO, Bronislau. **Imaginação Social...**, op. cit., p. 322.

¹⁰² Discurso pronunciado em 18 de julho de 1968 na Assembléia Legislativa pelo Deputado Estadual Roberto Wypych.

Talvez essa imprecisão conceitual de termos como “*plasmear a civilização*”, “*pré-história*”, “*pioneiro*”, foram empregados despercebidamente sem querer afirmar a diferença, porém eles se tornaram tão legítimos e portanto naturais, que sua utilização extrapola o universo do vivido e repousa glamorosamente no berço da cientificidade ganhando adeptos inclusive no meio acadêmico. Já dizia Bourdieu, ser justamente esta uma das funções do rito de instituição, isto é, consagrar ou legitimar e

*“fazer desconhecer como arbitrário e a reconhecer como legítimo e natural um limite arbitrário, ou melhor, a operar solenemente, de maneira lícita e extraordinária, uma transgressão dos limites constitutivos da ordem social e da ordem mental a serem salvaguardadas a qualquer preço...”*¹⁰³

Dessa forma, o uso de tais expressões torna-se imprecisas e discriminatórias, pois tendo ou não consciência da sua utilização, está-se afirmando uma diferença e consequentemente reproduzindo-a, quer no ato de escrever, quer no ato de agir.

O principal efeito portanto da instituição “*é o que passa despercebido: ao tratar diferentemente os homens e as mulheres, o rito consagra a diferença*” e por conseguinte, a “*instituição atribui em propriedades de natureza social como se fossem propriedades de natureza natural*”, quer dizer, a instituição passa a nomear as coisas, imprimir um dever e assim a constituir identidades.

Sendo assim, o discurso ao nomear os migrantes, descendentes de italianos e alemães, como laboriosos, econômicos, pacíficos, enfim como destinados a promover o desenvolvimento, imprime um dever ser no mundo, instituindo uma categorização, uma identidade. Para tanto, esse discurso não deixa de lançar mão de juízos preconceituosos que partem da experiência empírica para ganhar a esfera da universalidade numa sociedade onde se consagra a diferença. Estes preconceitos entretanto, não tem um *status* ontológico próprio, nem sua origem numa classe ou grupo social dado. Eles são de tipologias variadas – morais, políticos, raciais, religiosos, etc. –, cuja natureza remete a uma realidade histórica¹⁰⁴. No caso estudado, se tais preconceitos são de origem individual, são por sua vez mediados e embebidos por um “discurso fundante” preconceituoso desde sua origem como viemos apontado a partir da análise dos discursos da colonizadora.

Quando me refiro ao discurso fundante, quero remeter a idéia da tentativa de afirmar

¹⁰³ BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas lingüísticas...*, op. cit., p.98.

¹⁰⁴ Cf. HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. 4ª ed., São Paulo: Paz e Terra, 1992, cap. III.

no imaginário do migrante o mito do início da civilização no oeste do Paraná ao ano de 1946, quando as etnias teuta-itala, segundo este discurso, plasmam o desenvolvimento desta região. Este mito fundador, remetendo a concepção soreliana¹⁰⁵, passa a sinônimo de uma identificação e vontade geral concentrada numa representação comum. Diferente da utopia, continua Sorel, enquanto criação intelectual imaginária, o mito é aqui entendido como uma representação coletiva cuja força concreta mobiliza e congrega os desejos, afetos e aspirações num objetivo construído. Os mitos são portanto, construções históricas e a interpretação de seu significado não devem ser decompostas em partes fora da realidade em que emergiu¹⁰⁶, pois em não sendo “*descrição das coisas, mas expressões de vontades*”¹⁰⁷, sua força mobilizadora remete a realidade histórica vivida.

Nesse sentido, a construção do mito fundador de Toledo está em sintonia com uma política empresarial que recorre a idéias preconceituosas, balizadas no duplo aspecto de instituir um marco fundador e em decorrência consagrar um tipo-ideal de migrante. Essas idéias desempenham a função de instituir e consagrar a diferença tornando-a legítima no vivido, de forma que não conviver ou contrair laços matrimoniais com uma pessoa de outra etnia, não passa pelo estigma do preconceito, mas é legítimas porque “naturalmente” as etnias são incompatíveis.

Inquirida sobre a existência ou não de preconceitos na época da colonização, a entrevistada, como se estivesse pronta para a resposta, reage abruptamente negando tal colocação, porém em seguida revela que numa oportunidade sua filha pediu o que ela achava de vê-la casada com um “preto”, e ela responde como num diálogo,

“Filha: Mãe dá para casar com preto?”

Mãe: Preto também não é pra casar!

Filha: Está vendo mãe que isso é preconceito?

Mãe: Não Maria, não é isso, você tem que entender que não é para casar porque eles tem outros sentimentos. Eles moram tempo aqui e foram rejeitados muitas vezes e tudo, não é pra rejeitar eles, isso não é racismo, só que você tem que primeiro pensar porque casar é diferente [...] o sentimento é outro, quer dizer pra casar é diferente, dentro da gente é diferente, a gente sente diferente”¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Cf. SOREL, Georges. *Reflexões sobre a violência*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

¹⁰⁶ Idem, *ibidem*, p. 41.

¹⁰⁷ Idem, *ibidem*, p. 49.

É assim que vai se constituindo a realidade social, ou seja, como um empreendimento eminentemente humano. Ficar a margem desses valores etno-culturais construídos e estabelecidos, é ficar vulnerável e não compartilhar dos valores objetivamente socializados. Berger entende a sociedade como um *constructo* humano em que a aparente antítese do homem ser produto da sociedade ou dela produtor, é resolvido numa relação dialética complementar onde ocorre a contínua efusão do ser humano, como necessidade antropológica e uma constante interiorização deste mundo objetivado¹⁰⁹.

A realidade social, continua Berger, é constituída de três momentos complementares, a saber: a exteriorização (efusão) do ser humano, objetivação (conquista de uma realidade), e, finalmente a interiorização (reapropriação) de parte do mundo aí. Estes três momentos, que porém não devem ser pensados numa seqüência temporal, consistem na construção da realidade e portanto na edificação de um universo de significados nômicos¹¹⁰. A função nômica do universo simbólico para a experiência individual pode ser definida como

“‘pondo cada coisa em seu lugar certo’. Mais ainda, sempre que um indivíduo extravia-se, perdendo a consciência desta ordem (isto é, quando se encontra nas situações marginais da experiência), o universo simbólico permite-lhe ‘retornar à realidade’, isto é, à realidade da vida cotidiana”¹¹¹.

A manutenção e a transmissão da ordem social dependem da recíproca comunicação da realidade objetiva e subjetiva e esta realidade repousa numa ‘base social’ que Berger denomina de estrutura de plausibilidade, pré-requisito para a construção da ordem social¹¹².

Neste universo de significações, criar um mundo, dar um nome, definir uma identidade faz parte da relação com a alteridade onde uma comunidade de significados é vivido e defendido pelo grupo. Por isso, da aversão ao diferente, que representa o terror

¹⁰⁸ FUERSTEIN, Elizabeth. *Entrevista*. Toledo, 04 de fevereiro de 1999. (A/A).

¹⁰⁹ BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985, capítulo I.

¹¹⁰ O entendimento de nomos é derivado indiretamente de Durkheim a partir do conceito anomia. Peter Berger utiliza o conceito nomia de uma forma mais ampla enquanto significado estabelecido no mundo. Durkheim entretanto, considera que a situação anômica ocorre “nas crises industriais e comerciais que denotam que as funções sociais não estão bem-adaptadas entre si; nas lutas entre o trabalho e o capital que mostram a falta de unidade e a desarmonia entre os trabalhadores e os patrões; e na divisão extrema de especialidade no interior da ciência”. QUINTANEIRO, Tania. Émile Durkheim. In: QUINTANEIRO, Tania (et. al.). *Um toque de clássicos: Durkheim, Marx e Weber*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1995, p. 45 – 46.

¹¹¹ BERGER, Peter (et. al.). *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 135.

¹¹² Idem. *O dossel sagrado...*, op. cit., p. 58.

anômico e expõe o indivíduo a precariedade da realidade social construída¹¹³, pois não faz parte desta estrutura de plausibilidade construída socialmente.

Esta ameaça e estranhamento ao nomos, aparece nas falas dos migrantes quando se referem ao nortista ou ao paraguaio, onde adjetivos como bugres, pêlo duro, bêbados e encenqueiros tornam-se cotidianos em oposição, obviamente, ao migrante trabalhador e pacífico.

“Só havia o cuidado com o povo paraguaio que promovia brigas entre si, o povo pioneiro porém era pacífico e trabalhador”¹¹⁴;

“Alguns bugres da tribo que habitava Laranjeiras do Sul ainda moravam nas redondezas de Toledo e freqüentavam o botequim, bar, em troca de alguma receita de ervas medicinais recebiam alguns cruzeiros ou mesmo cachaça”¹¹⁵, ou ainda

“Os únicos problemas eram causados pelo povo de origem paraguaia que gastavam praticamente toda a economia em bebida”¹¹⁶.

Assim, a constituição da sociedade depende da instituição de um mundo de significações que oferecem respostas as indagações que o indivíduo e a coletividade tem sobre si mesmos e sobre o outro, como também sobre o mundo, sobre Deus, enfim a *“función de las significaciones imaginarias es proporcionar una respuesta a estas preguntas, una respuesta que, a todas luces, ni la ‘realidad’ ni la ‘racionalidad’ son capaces de proporcionar”¹¹⁷.*

Esta idéia da construção de um mundo de significações oferece visibilidade a este período histórico estudado, onde figuras, formas, imagens são forjadas construindo um imaginário de uma região edênica onde esses descendentes de migrantes são escolhidos para o desenvolvimento *“lógico do determinismo histórico”*. São estas idéias-imagens construídas, que nas palavras de Castoriadis é o que *“mantiene la cohesión de una sociedad”*, por isso, justifica Baczko, dos conflitos e lutas encarniçadas na criação, definição e monopolização dos bens simbólicos *“que nada tem de irrisório e não existem, efetivamente, em quantidade*

¹¹³ Idem, *A construção social...*, op. cit., p. 141.

¹¹⁴ NARDI, Calixto. *Entrevista*. Toledo. Museu histórico Willy Barth.

¹¹⁵ RUARO, João. *Entrevista*. Toledo. Museu histórico Willy Barth.

¹¹⁶ CASAROTTO, Narciso. *Entrevista*. Toledo. Museu histórico Willy Barth, 01 de dezembro de 1981.

¹¹⁷ CASTORIADIS, Cornelius. *El imaginario social*. In: COLOMBO, Eduardo (org.). *El imaginario*

ilimitada. Alguns deles são particularmente raros e preciosos”¹¹⁸.

A fim de perceber como se vai construindo um imaginário social em torno das terras do oeste, da superioridade étnica e da marcha histórica do progresso, é importante perceber o uso de técnicas de criação e manipulação dos imaginários sociais, que na medida que anunciam um topos edênico desqualificam a realidade vivida no sul como retrógrada e atrasada, é assim, diz Baczko, que funcionam as técnicas de manipulação que por um lado constituem

*“de uma visão desvalorizada do adversário, procurando em especial invalidar a sua legitimidade; por outro, exaltavam através de representações engrandecedoras o poder cuja causa defendiam e para o qual pretendiam obter o maior número de adesões”*¹¹⁹.

A propaganda tinha portanto esse duplo aspecto, desqualificar os Estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul como possibilidade de desenvolvimento e apresentar as colônias da fazenda Britânica como: *“o paraíso dos caçadores e amanhã uma flôr da Agricultura Brasileira”*¹²⁰. Para isso, num forte apelo emotivo, anuncia a “boa nova” que aguarda o agricultor

*“AGRICULTOR!!! ‘TOLEDO’ te chama. ESCUTA ESTA VOZ. Ponha fim nos teus sofrimentos de trabalho no meio das pedras e montanhas, a onde tens que carregar os generos da tua colheita uma bôa parte nos ombros. EM TOLEDO NÃO SERÁ ASSIM. Porque, a planice te permitera de ir com a carroça em qualquer ponto de tua colonia. É por isso que ‘TOLEDO’ está progredindo a passos de gigante. Bem demonstra que, a 4 anos era uma região inhospita a onde passeavam as feras, e, hoje esta enraizado o progresso”*¹²¹.

social. Montevideu/Buenos Aires: Editorial Altamira/Nordam comunidad (Colecion piedra libre/3), 1993, p. 54.

¹¹⁸ BACZKO, Bronislau. *Imaginação social...*, op. cit., p. 299.

¹¹⁹ Idem, ibidem, p. 300.

¹²⁰ PROPAGANDA DE TERRAS, 1949. Museu histórico Willy Barth. Toledo. Tem-se conhecimento de três propagandas de terras. Uma delas é datada em 1949 e a outra de 1952. A terceira embora sem data, indica no seu conteúdo que a colonização havia começado a três anos, portanto também remete ao ano de 1949. A propaganda consistia de uma folha com escritas em caixa alta e negrito geralmente quando se referia ao agricultor, a cidade de Toledo e a colonizadora Maripá. O conteúdo de um modo geral, apresenta as qualidades das terras, a riqueza da fauna e da flora, o preço e a condição de pagamento da colônia e assistência oferecida ao agricultor.

¹²¹ PROPAGANDA DE TERRAS, 1952. Museu histórico Willy Barth. Toledo.

O efeito da divulgação da propaganda que diz *“Toledo te chama. Escuta esta voz”*, *“ponha fim nos teus sofrimentos”* transparece na fala de João Eugênio Kaspary, atualmente morador de Novo Sarandi, que na época residia em Santa Rosa, Rio Grande do Sul:

*“Quando entrei, vi um moço, bem vestido, de chapéu branco, rodeado de curiosos, motoristas na sua maioria, escutando a conversa do rapaz. E o homem falava...Falava mais que o homem da cobra... Percebi que ele falava da região do Estado do Paraná, mais precisamente de Toledo, e só contava vantagens e maravilhas que o futuro estava lá, que o pessoal de Santa Rosa estaria perdendo seu tempo, que se alguém chegasse a ter a oportunidade de conhecer Toledo, dificilmente deixaria de mudar-se para lá”*¹²².

A produção desse imaginário se dá duplamente. Primeiro pela negação, ou seja, apontando as dificuldades e precariedades existentes no sul. Segundo, pela superioridade ambiental das novas terras, seja na fertilidade dos solos, na regularidade climática, ou mesmo nos recursos hídricos. *“Porque devo comprar terras em TOLEDO?”*, intitulava outra propaganda de terra que em seguida apontava:

*“O maior desejo de cada Agricultor é: que seu filho deve ter uma vida melhor. Por isso devem procurar comprar terras de cultura livre de morros, pedras, formigas e rica em águas, clima saudável, terra fértil e de fácil escoamento dos produtos. Todos esses desejos o senhor encontra reunidos em Toledo na Fazenda Britania no Estado do Paraná”*¹²³.

As propagandas que apresentam esta natureza cuja fauna e flora são perfeitamente assimiláveis, apontam para uma realidade física edênica ou paradisíaca, respondendo ao desejo do maravilhoso velado pelas dificuldades e frustrações em que o agricultor se encontra¹²⁴. Mal sabia ele, que da fauna não tanto paradisíaca surgiria um ataque infernal de

¹²² KASPARY, João Eugênio. Relato. In: **Com licença somos distritos de Toledo**. Prefeitura de Toledo, 1987, p. 26.

¹²³ PROPAGANDA DE TERRAS, 1949. Museu histórico Willy Barth. Toledo.

¹²⁴ Sobre a criação de uma visão paradisíaca do novo mundo, ver: HOLLANDA, Sérgio Buarque. **Visão do Paraíso**. 5ª ed., São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.

mosquitos borrachudos, fazendo-o em plena luz do dia encapusar-se dos pés a cabeça, pois do contrário, veria seu corpo pipocado de mordidas gerando feridas e sangramentos¹²⁵.

Esses elementos eram desconhecidos no conteúdo da propaganda em função de outros que otimizavam a região. Por isso, além da estrutura construída pela empresa e falando à famílias cujo mundo religioso faz parte de seu *modus vivendi*, a propaganda anuncia

*“TOLEDO hoje têm: Paróquia, Colégio de Freiras com 290 alunos, médico, hospital, farmácia, grandes casas comerciais, hotéis, luz e força elétrica, carpintaria e marcenaria, matadouro, uma grande olaria, frigorífico, padaria, sapataria, diversos bares, e churrascaria, uma grande oficina mecânica, a serviço de qualquer espécie de veículo, moinhos para trigo e milho, serrarias para pinho e madeiras de lei, firma organizada para um grande moinho a cilindro para trigo...A exportação de todos os produtos coloniais são feitos diretamente para a praça de S. Paulo, grande consumidor com fretes convenientes revertendo em benefício dos agricultores...”*¹²⁶.

A produção desse imaginário coletivo veiculado na propaganda escrita e falada vai construindo uma imagem de que o oeste do Paraná é uma região que está em desenvolvimento e oferece todos os recursos àqueles que desejam angariar um patrimônio para si e para sua família. Esta imagem não só permite como sugestiona o migrante a ver o oeste como a Terra Prometida, terra onde “corre leite e mel”, ou seja, uma região onde os sonhos podem se tornar realidade, negando por outro lado, o sul do Brasil como possibilidade de desenvolvimento, “o pessoal de Santa Rosa estaria perdendo seu tempo”¹²⁷ permanecendo nas colônias do sul.

Não se aponta entretanto somente as vantagens naturais da região. Lança-se mão de valores outros vividos ou cultivados pelo possível comprador de terras. Ou seja, falando a famílias de costumes e crenças regradas pela religião, o convencimento dá-se, apresentando, criando e mantendo um imaginário, onde as freiras além de seu trabalho pastoral dedicam-se a educação dos filhos do migrante e a religião oferece o apoio espiritual como se estivesse abençoando e protegendo o novo empreendimento. O desenvolvimento parece inevitável, acenando para valores “óbvios”.

¹²⁵ Sobre as dificuldades enfrentadas e a desistência de um grande número de imigrantes retornando ao Sul sobretudo nos primeiros anos, consultar: MEZZOMO, Frank Antonio. Texto da revista Esboços.

¹²⁶ PROPAGANDA DE TERRAS, 1949. Museu histórico Willy Barth. Toledo.

A expansão da divulgação toma novos espaços e do panfleto veiculado sobre as vendas das terras, utiliza-se agora de outros meios como revistas e jornais, seja da cidade, da região ou mesmo da capital do Rio Grande do Sul ou Paraná. O jornal, conforme Lília Moritz Schwarcz, enquanto um *“produto social”*, constitui-se num espaço importantíssimo de criação de verdades, de representações específicas, trabalhando e criando consensos¹²⁸. Nos jornais dados e fatos, quotidianamente reproduzidos, reforçam valores, reelaboram condutas, definem sociabilidades, constroem identidades.

São manchetes de revistas e jornais expressões como *“Toledo, um sonho ou milagre”*, *“Pérolas de um colar de preciosas cidades”*¹²⁹, o *“Milagre da reforma agrária”*¹³⁰, *“Toledo, terras fertilíssimas, peixe e caça...”*¹³¹, entre outras, que otimizam a cidade qualificando-a como paraíso terreal onde a justiça e a igualdade social é uma realidade, e o elemento humano, neste caso os descendentes de italianos e alemães, são prósperos e versáteis.

É nesse sentido que em 15 de junho de 1951 é veiculado no programa “A Voz de São Paulo” pela rádio Record, uma nota sobre Toledo, que diferentemente daquela Toledo da Espanha assentada na rocha e de solo árido, esta do Paraná, é qualquer coisa de *“surpreendente, de extraordinário”* pois tem nos colonos gaúchos ambiciosos nem por isso destituídos de um ideal,

*“o melhor tipo de colono que o Paraná necessita: o colono já nascido no Brasil, identificado com o nosso estilo de vida, não obstante descendente de Alemães ou de Italianos (...), homens que trabalham, no significado técnico e também ético da expressão. Todos são donos de suas glebas. Não há aqui os dramas gerados pelas questões de terras”*¹³².

Aparece mais uma vez, a afirmação da diferença e a superioridade desses que pelo trabalho, técnica, e *“ambição ética”*, promovem o desenvolvimento *“rumo a um futuro*

¹²⁷ KASPARY, João Eugênio. Relato. In: *Com licença...*, op. cit., p. 26.

¹²⁸ SCHWARCZ, Lília Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia da letras, 1987, p. 15 – 17.

¹²⁹ Cf. Organização – Modelo no ramo imobiliário: O que é a Industrial Madeireira Colonizadora Rio Paraná S. A. In: *Revista Realizações Brasileiras*, edição especial, ano VII, n.º VII, Londrina, 1957, p. 97 – 102.

¹³⁰ FREITAS, Décio. O milagre da reforma agrária. *Jornal Zero Hora*. Porto Alegre, 10 de julho de 1988, p. 04.

¹³¹ “Toledo: Terra fertilíssimas, peixe e caça. No dia 26 seguirá nova caravana”. In: *Jornal o Correio Serrano*. Porto Alegre, 14 de novembro de 1951.

¹³² Esta nota divulgada no Programa “A voz de São Paulo” pela rádio Record, está assinada pela Maripã. A citação será “Vide a voz de São Paulo”.

promissor muito próximo e fecundante”¹³³. A cultura teuto-itala se apresenta como a única em condições de empreender esta tarefa porque “*não há estrada para derrubar um gaúcho tchê!*”¹³⁴. O oeste jazia inóspito e inerte economicamente, até que pela iniciativa de empresários migrantes o paraíso é descortinado e construído discursivamente. Os resultados, afirma o historiador Décio Freitas, “*são sensacionais, o Oeste do Paraná progrediu, em quatro décadas, mais que o Nordeste em quatro séculos*”. Talvez seja coincidência, mas novamente surge a comparação com aqueles que então eram qualificados de encenqueiros e bêbados, o pêlo duro nordestino indesejável para essa colonização. Essa região, continua a nota, que transpira no linguajar, nos costumes, nos nomes das ruas, nas vilas e cidades a cultura desses migrantes, apresenta ainda

*“Sua renda per capita três vezes superior à média brasileira; também é igualitariamente distribuída. Orgulha-se a justo título, de desconhecer o desemprego, a mendicância e a miséria. As cidades e as vilas gozam de um primoroso padrão urbano; limpas e arborizadas, possuem excelentes serviços públicos e privados”*¹³⁵.

Elege-se portanto a versatilidade deste migrante que além de sua atividade policultural, diferente do sul, no Paraná ocorre um fenômeno: “*ali já se vê o gaúcho plantando café e algodão*”, e em consequência o desenvolvimento de Toledo é uma questão temporal: “*amanhã sê-lo-á fatalmente*” pois “*recebe todos os dias famílias e famílias de colonos procedentes do Rio Grande do Sul*”¹³⁶.

Construir esse imaginário e posteriormente alimentá-lo, muitas táticas são utilizadas não descartando a possibilidade de criar dados questionáveis “*com objetivo de bem impressionar e conseguir alcançar um objetivo desejado*”. Assim Ondy Niederauer¹³⁷ avalia positivamente a iniciativa de Egon Werner Bercht, quando no mês de março de 1951 apresenta ao então governador do Estado, Bento Munhoz, um relatório sobre o desenvolvimento encampado pela empresa Maripá. Os 270 quilômetros de estradas abertas, como destaca o relatório, não excediam na realidade das linhas traçadas no mapa do Plano de

¹³³ Idem, ibidem.

¹³⁴ Encarte central numa homenagem da Jotavê publicidades, presente em: Gazeta do Povo, edição especial, n.º 32, 1975: Toledo capital do trabalho. Aqui, como anteriormente assinalado, a expressão gaúcho denomina tanto os imigrantes descendentes de italianos como os descendentes de alemães.

¹³⁵ FREITAS, Decio. O milagre da reforma agrária..., op. cit., p. 4.

¹³⁶ “Vide a voz de São Paulo”.

¹³⁷ NIEDERAUER, Ondy. Toledo no Paraná..., op. cit., p. 201 (ss.).

Colonização, havendo somente a rua Maripá, que passava por Toledo procedente de Cascavel em direção ao Porto Britânia, a rua Sete de Setembro, com umas dez quadras e as demais ruas tinham de três a cinco quadras.

O relatório ainda enumera a existência de mais de uma dezena de núcleos que são pequenas vilas criadas e que estavam em desenvolvimento. Esses núcleos, conforme o próprio Ondy, não passavam de denominações de acidentes geográficos ao longo da estrada que mais tarde originam pequenas vilas.

Esses e outros fatos curiosos, como a estimativa da população em torno de 1.236 habitantes, quando não passava de 400 almas, são registrados neste relatório e entregue ao governador a fim de mostrar a pujança desta região que até aquele momento pertencia administrativamente ao município de Foz do Iguaçu, distante aproximadamente 150 quilômetros e, merecia daquele, um olhar complacente. Certamente, reforça o contador da empresa, *“estes pequenos exageros foram cometidos com a boa intenção de reforçar a imagem na apresentação de Toledo”*¹³⁸. A pergunta parece inevitável: E aqueles outros discursos veiculados nos jornais e revistas desde os primeiros dias da colonização também repousavam na preocupação em construir a imagem de um Toledo paradisíaco?

Percebe-se portanto a intensidade em afirmar este mundo de significações, onde o progresso histórico é uma consequência lógica do destino desta cidade, e assim paulatinamente se constrói o mito da História-Progresso. Destacar o oposto significa expor a plausibilidade subjetiva e objetiva ao terror, a ausência de significados e ao mesmo tempo comprometer o investimento da empresa.

Reação desta natureza pode-se constatar em duas situações elucidativas que atentam contra os valores desta cultura e contra o investimento dos acionistas. Uma foi quando pela imprensa carioca, o jornal “Tribuna da Imprensa”, noticiou a ocorrência de levantes de colonos na cidade de Toledo. O representante do poder legislativo, Clécio Zenni, exigiu que aquela casa de leis tomasse providências, pois tal notícia estava *“prejudicando os negócios das Empresas Colonizadoras locais e consequentemente o progresso do município em todos os seus setores”*¹³⁹.

Outra reação de repúdio ocorre contra uma matéria veiculada no jornal “A tarde” de São Paulo, cujo conteúdo denegria a empresa Maripá, o seu povo trabalhador e levantava a hipótese de Marechal Cândido Rondon ser um reduto nazista. A reação do então deputado

¹³⁸ Idem, ibidem, p. 205.

¹³⁹ CÂMARA MUNICIPAL DE TOLEDO. Ata DA 2ª sessão da 3ª reunião de novembro de 1957. É importante destacar que o referido vereador era funcionário da Maripá, e conforme registros de 1958 é acionista

estadual Roberto Wypych na Assembléia Legislativa discursar questionando não só o conteúdo da matéria, como a leviandade de tão credenciado órgão da imprensa em noticiar inverdades sobre uma empresa que nacionalizou e plasmou a civilização do oeste e sobre o povo “*que dá testemunho do seu trabalho na construção da grande pátria brasileira*”¹⁴⁰.

O conteúdo de tais discursos expõe a realidade social construída ao terror, a anomia, por isso é questão vital combatê-los, tornando-os ilegítimos, e portanto não os credenciando ao estatuto de verdades. É necessário lançar mão de todas as técnicas possíveis para manter esse imaginário social presente na ordem do dia, notificando ao coletivo e ao indivíduo o imperativo do dever ser¹⁴¹, informando acerca da realidade e ao mesmo tempo constituindo um apelo à ação, um apelo a comportar-se, a ser de determinada maneira¹⁴².

Justifica-se assim a veiculação de discursos que apropriam-se de figuras, símbolos e metáforas que otimizam a realidade e minimizam as contradições discursivas, que ameaçam aquele nomos criado que notifica do progresso histórico, da superioridade étnica e da natureza paradisíaca.

É nesse sentido que a noção de “progresso” é alimentada. O devir apresenta-se com as mais lindas cores que encantam o imaginário do migrante. Há dificuldades, mas nada impedirá que a história sulque seus flancos na história deste povo. A fala de Silva deixa transparecer esta conclusão ao apontar,

*“...fim de ano vê-se em cartões: ‘Toledo não pode parar’ ou ‘Eu acredito em Toledo’. Esses slogans vazios, supérfluos, porque O nosso progresso é consequência lógica do determinismo histórico de uma cidade incrustada na canaã brasileira, que é o Oeste paranaense. Ninguém deterá a marcha de Toledo...”*¹⁴³

A marcha na qual caminha Toledo rumo a canaã brasileira, apresenta-se como inevitável,

“Toledo é esta cidade em que o desenvolvimento é a rotina de seu dia-a-dia, em que a preocupação única é a de construir um futuro de liderança e

da empresa. Da mesma forma, quando se refere as empresas colonizadoras locais, entende-se a Maripá.

¹⁴⁰ ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA. Curitiba, 18 de julho de 1968, p. 2.

¹⁴¹ BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas lingüísticas...*, op. cit., p. 100.

¹⁴² BACZKO, Bronislaw. *Imaginação social...*, op. cit., p. 311.

¹⁴³ SILVA, Oscar. Mais trabalho, menos demagogia. In: *Jornal a Voz do Oeste*, Toledo, 14 de

afirmação. Toledo urbanisticamente planejada. Toledo de ruas asfaltadas. Toledo de 'colar de brilhantes' em que as luzes não deixam ofuscar, em suas noites, seu progresso, sua pujança”¹⁴⁴.

Dia do trabalhador – 1º de maio –, dia do motorista e do colono celebrado no mês de junho, são datas marcantes onde a imprensa local esboça os mais variados discursos laudatórios apresentando esta região sem igual comparação. Fragmento de um artigo circulado em 1954 comentando o salário mínimo nacional, apresenta a realidade de Toledo muito além desta preconizada pelo governo Federal, pois aqui

“não temos mendigos, não temos maltrapilhos, não temos famintos. Há operários que moram em casas melhor que as dos seus patrões (e casas de propriedade dos mesmos). Nos dias de festa não é possível, sem o conhecimento pessoal distinguir entre o patrão e o empregado, ambos trajam-se bem e ambos gastam na mesma medida, nenhum procura isolar-se, salientar-se, demonstrar a diferença de nível social que há entre eles. Sofre por isso a indústria? Diminuem os lucros? Não podemos dizê-lo. O que podemos dizer é que Toledo progride. Que Toledo é a causa de admiração a todos que nos visitam. Exclamações como ‘Milagre de Toledo’, ‘Capital do Oeste’, ‘Uma coisa incrível’, ‘Nunca pensei que fosse isto’, são comuns no lábios dos nossos visitantes”¹⁴⁵.

Por isso da colonização programada como expressavam os acionistas da Maripá em que observando o elemento humano e sua infra-estrutura, não dariam margem ao insucesso. Da organização de Toledo decorre o progresso formando, conforme o diretor da Maripá Willy Barth,

“...um grande caldeirão e dentro estão gaúchos, catarinenses vindos do sul, paulistas, mineiros, baianos vindos do norte...Mas eles não se chocam, se cruzam. Eu garanto a vocês que tal caldeirão produzirá uma raça final

dezembro de 1968, p. 8.

¹⁴⁴ **Jornal a Voz do Oeste**. Toledo, 9 de abril de 1972, n.º 85, p. 1.

¹⁴⁵ **Salário Mínimo. Jornal Oeste**. Toledo, 23 de maio de 1954, n.º 26. Ver anexo a íntegra deste artigo juntamente com “*Hino ao Operário*” e finalmente uma homenagem ao “*Pioneiro*”, termo questionado nesta pesquisa.

muito forte, inteligente, trabalhadora e as mulheres serão mais bonitas do mundo ”¹⁴⁶

Nesse discurso as diferenças são supridas, a previsão histórica encobre as dificuldades sentidas e sofridas pelo migrante, criando a imagem de uma sociedade outra situada num futuro próximo, que porém, está sendo gestada desde já na contingência desta realidade. O discurso vai ao encontro da “utopização” da História-Progresso, conforme fala Baczkó:

“É então que o sol iluminará na terra unicamente homens livres que não conhecem outro senhor que não seja a sua própria razão; a desigualdade entre os povos desapareceu e todos em conjunto, sem guerras nem conflitos gozarão dos benefícios da civilização; o aperfeiçoamento moral do homem e a racionalização das instituições terão por resultado a eliminação dos preconceitos, o aumento da felicidade tanto individual como coletiva, a supressão dos conflitos entre o indivíduo e a sociedade, etc. ”¹⁴⁷

A respeito do termo utopia é necessário fazer algumas considerações. Utopia, expressão imortalizada por Thomas Morus na obra de mesmo nome em 1516 quando foi impressa pela primeira vez, é um acontecimento único e portanto fechado no tempo. Algo diverso entretanto ocorre com o paradigma utópico, que passou a fazer parte de muitos projetos políticos ainda nos anos oitocentos e novecentos, cuja apropriação do termo gerou múltiplas interpretações e aplicações. Não é oportuno historicizar o conceito nem as múltiplas configurações que ele assumiu. Convém antes de tudo, destacar o que se entende pelo paradigma utópico e pontuar, nesta polissemia, que o termo sugere, a implicação para a pesquisa.

A ambigüidade que permeia a obra de Thomas Morus, vai desde o conteúdo da obra até o nome da mesma, pois o termo utopia¹⁴⁸ remete a uma dupla noção: tanto *ou-topos*, isto é, a região que não existe em parte alguma; como de *eu-topos*, ou seja, a região da felicidade e da perfeição a ser realizada na História.

¹⁴⁶ NIEDERAUER, Ondy. *Toledo no Paraná...*, op. cit., 1992, p. 132.

¹⁴⁷ BACZKO, Bronislau. Utopia. In: *Enciclopédia Einaudi*, tomo 5 – *Anthropos-homem*. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986, p. 373.

¹⁴⁸ O que se passa com o vocábulo-chave Utopia no texto de Baczkó, é uma circularidade conceitual entre *U-topia*, terra de nenhures, *Eu-topia*, o melhor país e, a confluência de ambas num mesmo conceito. Cf. BACZKO. Bronislau. *Utopia...*, op. cit., p. 343.

De início é necessário destacar, que não é esta perspectiva fantasiosa, irreal, quimérica que interessa. Do contrário, a noção de *eu-topos* enquanto perspectiva de mudança e alteração social, e por isso progresso histórico no que tange ao deslumbrar de um topos algures de felicidade e perfeição enquanto realização de um sistema social, jurídico, político e espiritual onde os homens habitarão numa perfeita sociedade. Portanto, utopia não como uma ilha imaginária distante, nem como uma região inexistente. Este paraíso, não é imaginado como situado num além puramente espiritual. Além sim, porque é o advento da Cidade Nova, cuja marcha da evolução histórica é criada como inevitável¹⁴⁹: imigramos, diz Spies, porque tínhamos a "*certeza de desenvolvimento do futuro*"¹⁵⁰. Puramente espiritual não, porque depende da ação do homem, neste caso de Toledo, o progresso está condicionado a frugalidade do homem e a dedicação com o desenvolvimento sócio-econômico da região, por isso da aversão àqueles que lhes causam estranhamento.

O paradigma do discurso utópico é portanto entendido como parte da estrutura do imaginário social¹⁵¹, jamais deslocado desse. Nesse momento da história de Toledo, ele surge como um fenômeno central no imaginário social como o sonho da busca desta Cidade Nova, na expressão de Baczkó, ou da Canaã brasileira na expressão de Silva, ou ainda "*do início da civilização do El-Dorado*"¹⁵² e tantas outras metáforas e símbolos que são criados personificando este discurso utópico. Neste contexto a fala abaixo é ilustrativa, para analisar o progresso desta região, "*não precisa ser mago ou vidente para afirmar hoje que Toledo será amanhã o município líder...do Extremo Oeste do Paraná*"¹⁵³.

Portanto o pensamento histórico e o pensamento utópico em nenhum momento são excludentes. Estes dois movimentos – histórico e utópico – do pensamento estão interpenetrados e formam uma mesma realidade. O pensamento utópico funde-se no pensamento histórico.

O pensamento utópico, desde o início do século XIX, transformou-se em um conceito muito usado e de forma combativa. Mas é no início deste século que seu conceito é interpretado como uma forma de possibilidade e não somente como um sonho. Como diz Habermas,

¹⁴⁹ Idem, *ibidem*, p. 348.

¹⁵⁰ SPIES, Norberto. Relato. In: *Com licença...*, op. cit., p. 48.

¹⁵¹ Cf. BACZKO, Bronislau. *Utopia...*, op. cit., p. 346.

¹⁵² "Lorandi, testemunha histórica". In: *Jornal Correio de Notícias*, 16 dezembro de 1984, p. 4.

¹⁵³ SILVA, Oscar. Município do futuro. In: *Gazeta do Povo*. Edição especial, 1975, p. 4.

*“em nosso século Ernst Bloch e Karl Mannheim purificaram o termo ‘utopia’ do ressaibo do utopismo e o reabilitaram como **medium** insuspeito para o projeto de possibilidades alternativas de vida, que devem estar potencializadas na própria consciência da história politicamente eficaz”*¹⁵⁴.

Porém, as energias utópicas aparentam ter se esgotado desde o início do século em função da corrida armamentista, da difusão incontrolada de armas nucleares, do empobrecimento estrutural dos países em desenvolvimento, do desemprego crescente e dos desequilíbrios sociais dos países emergentes¹⁵⁵. Entretanto, o oeste do Paraná, especificamente Toledo, parece firmar o paradoxo da exuberância do pensamento utópico muito próximo das utopias clássicas do século XIX, onde as condições para uma vida digna do homem, para a felicidade socialmente organizada despertam expectativas realistas e podem se tornar realidade na gestação desta nova sociedade. É neste sentido que o entendimento sobre o paradigma utópico oferece visibilidade a este período estudado.

Temos desenhado uma região em franco desenvolvimento. Cria-se o mito da História-Progresso produto da perspicácia e eficiência dos migrantes que tiraram da pré-história *“Toledo [para que] entrasse na histórica com o vaticínio do Progresso e o pé direito na Evolução”*¹⁵⁶. O sujeito, neste caso o migrante descendente de italianos e alemães, tem diante de si o deslumbrar de uma região a espera de sua ação. A produção deste imaginário de alteração social torna a realidade menos agressiva à natureza humana criando uma comunidade de sentidos que o identificam com o meio socialmente construído.

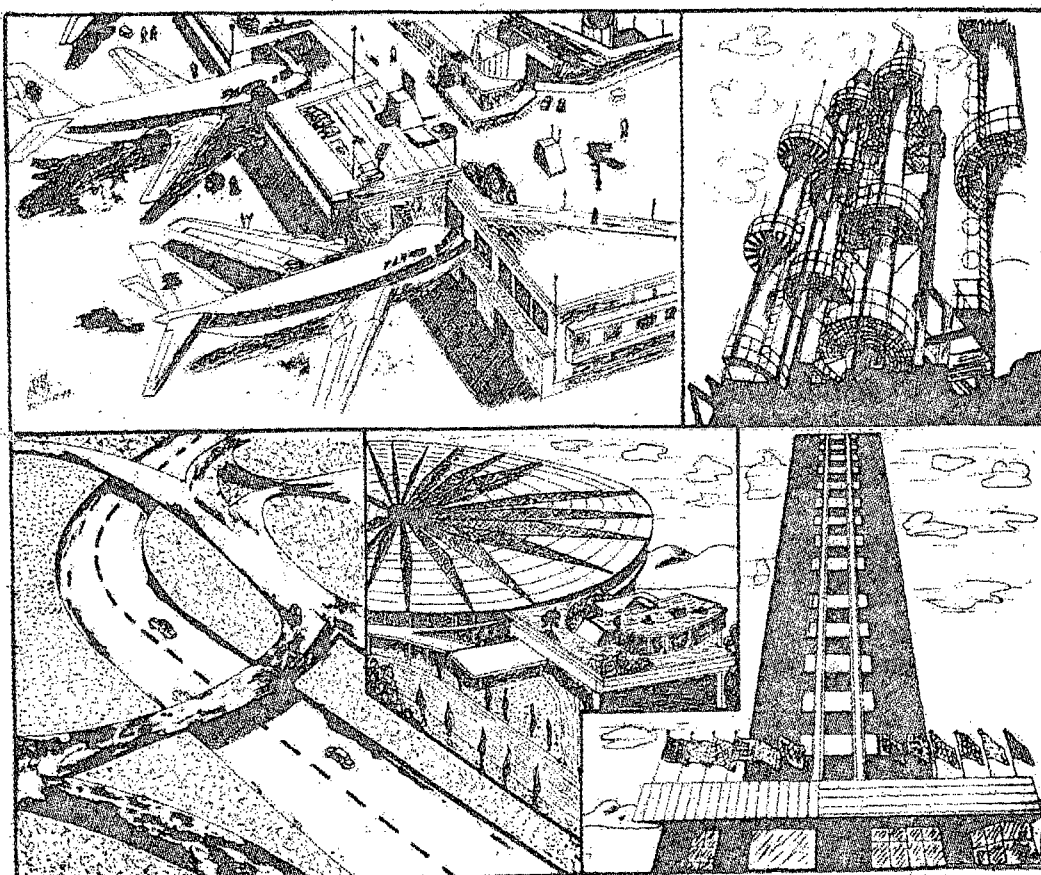
A utopia portanto, deixa de oferecer idéias-imagens deslocadas do processo histórico lançado no além abstrato. O conceito passa a assumir uma configuração histórica, ou seja, verifica-se a historicização da utopia. A utopia vê-se então transformada em *u-cronia*, *“o algures social, a sociedade outra, deixa de estar situada num espaço, para se situar doravante num tempo imaginário”*¹⁵⁷. A inteligência do homem e o progresso das ciências, permitem fazer futurologia e a Toledo utopicamente imaginada e discursivamente construída ganha a dimensão de um topos temporal. Entretanto, não é cifra do ano 2000 sugerida pela

¹⁵⁴ HABERMAS, Juerguen. A nova intransparência: A crise do estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas. In: *Novos Estudos*, n.º 18, setembro, 1987, p. 104.

¹⁵⁵ Idem, ibidem, p. 104.

¹⁵⁶ SILVA, Oscar. ...E Toledo entrou na história..., op. cit., p. 7.

¹⁵⁷ BACZKO, Bronislau. *Utopia...*, op. cit., p. 365.



Eis a frase que acompanha a figura: "NESTES DIAS QUANDO TUDO SE TRANSFORMA, QUANDO A INTELIGÊNCIA DO HOMEM CRIA AS MAIS SOFISTICADAS MÁQUINAS, QUANDO BUSCA SUA ORIGEM NAS ESTRELAS, PERMITIMO-NOS POR BREVES INSTANTES FAZER FUTUROLOGIA, PREVENDO O TOLEDO DO ANO 2000. TOLEDO DE VIADUTOS, DE ARRANHA-CÉUS E TALVEZ, O TOLEDO SEM INJUSTIÇAS, O TOLEDO UNIÃO".

Fonte: Revista Recado, 14 de dezembro de 1973. (Contra capa).

figura que interessa, e sim, a visibilidade e a concretude que a figura deixa transparecer de valores abstratos que as imagens “traduzem” ou “encarnam” esses valores e princípios nelas próprias demonstrando *“pelo jogo do imaginário, que a alteridade social é, senão realizável, pelo menos representável”*¹⁵⁸.

Nesse sentido, outras imagens e símbolos são criados buscando na história sua legitimidade, forjando uma tradição de valores que estabelecem e simbolizam a riqueza cultural e a observância de valores cristãos. Imagem constantemente mencionada é a da cidade de Toledo na Espanha. A cidade espanhola, de aridez no solo, montanhosa e construída sob o rochedo, nada tem a ver com esta do Paraná plana, cuja fauna e flora riquíssimas se

oferecem como oásis ao migrante. Entretanto aquela, é rica em *“tradição secular de arte e cultura”* e esta do oeste, rica na *“tradição de trabalho e progresso”*. Este exemplo secular de riqueza cultural, enaltece a Toledo paranaense que embora de tenra idade, já é cognominada de capital cultural, não em construções majestosas a exemplo daquela, mas no pioneirismo escolar, quantidade de escolas, apoio aos professores, fomento das artes cênicas. Nesse aspecto, nada mais digno a uma cidade com metáforas de “capital do trabalho” e “capital espiritual”, acrescentar esta de

*“TOLEDO: ‘CAPITAL DA CULTURA’: Sede do saber, sentimento do belo, apego à arte pela sua estética e pela sua objetividade: desenvolvimento físico de sua juventude, através de sua juventude, através das mais diversas modalidades de desportos; síntese de tudo isso no aprimoramento da educação, na literatura, nas artes plásticas, na pintura, na música; defesa e manutenção de um patrimônio intelectual, pela tradição, ou pelo folclore: CULTURA – característica de um povo civilizado”*¹⁵⁹.

Tais símbolos e metáforas – “capital da cultura”, “capital do trabalho”, “capital espiritual” entre outras – são criadas e alimentadas, para não caírem no esquecimento, através de notas em panfletos políticos, artigos em jornais e revistas, sempre otimizando o pioneirismo da ação, cuja característica é desta cidade e não de outras porventura rivais. Por isso a utilização da imagem de Toledo da Espanha que num quadro comparativo enaltece a pujança desta do Paraná em relação aquela milenar.

É de Toledo na Espanha também apropriado outro símbolo e readaptado a esse imaginário social. O símbolo ora forjado, faz menção à espada “Toledense” que desde o século XVII caracteriza a cultura daquela cidade de país ibérico e tem desde a década de 1970 quando a Prefeitura Municipal manda confeccionar uma símile para uma finalidade muito particular¹⁶⁰.

Em entrevista cedida ao autor, Wilson Carlos Kuhn advogado residente na vizinha cidade de Cascavel, prefeito de Toledo na gestão de 1972 – 1976, comenta que a espada “Toledense” durante seu governo teve função importante, pois em se tratando de um símbolo do município, e portanto um *“retrato da tẽmpora do povo de Toledo”*, a mesma era doada a

¹⁵⁸ Idem, ibidem, p. 389.

¹⁵⁹ Toledo: Capital da Cultura. *Geração em revista*, op. cit., p. 63.

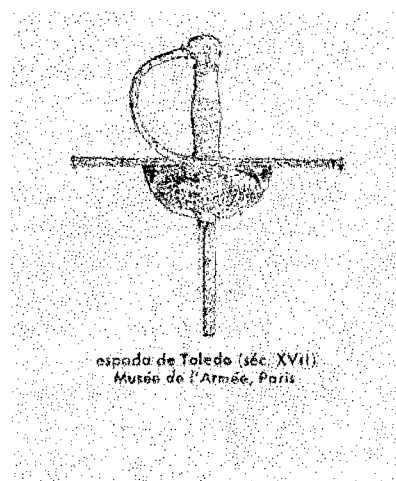
¹⁶⁰ A imagem da espada “Toledana” é copiada da Enciclopédia Larousse pela sua precisão, embora a



peessoas a quem o município dependia financeiramente ou como meio de agradar e “massagear o ego” de possíveis investidores do município. Foi a oportunidade em que muitos foram “presenteados” como Atílio Fontana, um dos maiores acionista da Sadia, o ministro dos transportes Mário Andreazza que liberou verbas para construção da Br. 467 ligando Toledo a Cascavel e a Guaíra, o presidente da Fundepar, órgão do governo de assistência à educação, enfim uma infinidade de pessoas que potencialmente tinham relações com o município.

Para coroar tal ato de gratidão do executivo, na entrega da espada “Toledense” não poderia deixar de observar todo um cerimonial onde com todos os méritos o presenteado se manifestava e finalmente o prefeito discursava:

*“Confiamos essa espada que noutros tempos defendeu os interesses e ideais da cristandade contra as hordas dos mouros, dos muçulmanos, nós emprestamos essa mesma espada hoje para defender a gente de Toledo de hoje na conquista de seus ideais em nome da cultura”*¹⁶¹.



Ao uso deste símbolo, juntava-se outra homenagem que o mesmo prefeito concedia para pessoas que visitam o município. Esta homenagem chamada de “Hóspede Oficial” é oficializada através de um decreto que declarava as boas vindas ao visitante quando lhe era entregue uma cópia do decreto, “era uma maneira de agradar o visitante”¹⁶², que como numa troca de dádivas, onde o preço não se manifesta pelo *quantum* monetário, espera-se uma retribuição que está velada na troca¹⁶³.

Pode-se perceber que aos poucos se vai construindo um universo simbólico de identificação e coesão social, seja a partir de discursos forjados para atrair os migrantes predestinados para essa missão, seja na contingência da realidade vivida onde se alimenta o mito utópico da História-Progresso, ou ainda buscando na tradição milenar que possivelmente

fonte utilizada apresente a mesma figura porém em preto e branco.

¹⁶¹ KUNH, Wilson Carlos. *Entrevista*. Cascavel, 24 de fevereiro de 1999. (A/A).

¹⁶² Idem, *ibidem*.

¹⁶³ BOURDIEU, Pierre. *Razões prática: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papius, 1996, p. 165 (ss.).

nada tem a ver com a realidade vivida, a pujança de uma civilização emergente. Soam forte as palavras de Berger ao dizer ser uma das funções do universo simbólico criar uma memória coletiva de pertencimento ao passado e uma projeção de valores que estabelece uma unidade coerente com o futuro, ou seja, o universo simbólico ordena a história,

*“Localiza todos os acontecimentos coletivos numa unidade coerente, que inclui o passado, o presente e o futuro. Com relação ao passado, estabelece uma ‘memória’ que é compartilhada por todos os indivíduos socializados na coletividade. Em relação ao futuro, estabelece um quadro de referência comum para projeção das ações individuais”*¹⁶⁴.

Neste imaginário social construído “personificados” em figuras e imagens que dão concretude ao abstrato cuja função, enquanto instrumento de comunicação e conhecimento, é criar o consenso acerca do mundo social e sobremaneira contribuir para a reprodução da ordem social¹⁶⁵, emerge um elemento substancial que oferece legitimidade e coesão social desde os primeiros dias da colonização. Refere-se a religiosidade desses migrantes que desde o início exigem a presença do padre para assisti-los espiritualmente. A religião fazia parte do nomos do agricultor antes mesmo de imigrar para o oeste. Como viver sem este elemento que fazia parte do seu mundo de sentidos? Em que medida a religião contribuiu para a divulgação destas terras? Quais serão as táticas usadas para manter sua predominância? Estas são algumas das indagações que serão problematizadas no segundo capítulo.

¹⁶⁴ BERGER, Peter (et. al.). *A construção...*, op. cit., p. 140.

¹⁶⁵ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand – Brasil, 1998, p. 10.

CAPÍTULO II

O CATOLICISMO NA COLONIZAÇÃO DE TOLEDO

“Toda doutrina do Concílio está centralizada no Cristo, vivo e presente na História. É preciso sair do cristianismo fechado em si, passivo, inerte e burguês, para transmitir ao mundo a palavra e os ensinamentos de Cristo, que está conosco, porque ‘Deus quer que todos os homens se salvem e que todos cheguem ao conhecimento da verdade’”.

Dom Armando Círio

Da construção do topos paradisíaco explorado no capítulo anterior, emerge outro elemento que em hipótese alguma pode ser olvidada pela historiografia dado seu aspecto fundamental na colonização de boa parte do oeste do Paraná, cuja área a empresa Maripá abrangia. Está se falando da presença singular do elemento religioso no *modus vivendi* dos migrantes descendentes de italianos e alemães.

Ao pesquisar a questão religiosa – neste caso a Igreja Católica – na colonização de Toledo e região, busca-se perceber a especificidade de uma *práxis* cotidiana religiosa cujo elemento constitutivo parece remeter a um duplo aspecto que, numa relação dialética, produz uma realidade *sui generis*. O espaço sócio-cultural construído e nomizado no local de origem e, por outro, a nova realidade social em construção onde a cultura¹, na significação bergeniana, passa a assumir novos significados. Nessa relação dialética, onde permanências, mudanças e criações estão presentes, chama-se à atenção para o elemento religioso que partindo do vivido do migrante emerge um discurso que passa a falar por ele. Trata-se da

¹ Peter Berger trabalha com uma concepção bastante elástica de cultura cujo universo abarca a totalidade dos produtos criados pelo homem sendo eles materiais – como o arado, a tecnologia de um modo geral – ou não – como os valores éticos e morais –, cujo status é a objetivação. É um produto do homem que ganha uma realidade exterior susceptível de mudança e coerção da ação humana. Cf. BERGER, Peter. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985, p. 18 ss.

presença do discurso católico empreendido pelos agentes especializados da Instituição religiosa, buscando moldar a vivência a um projeto institucional.

A presença religiosa na colonização da área circunscrita à empresa Maripá, remonta aos primeiros meses da migração quando sua imagem e seus discursos são veiculados como garantia de investimento seguro. Se nos primeiros anos, sua expansão é resultado da migração maciça de agricultores católicos, num segundo momento assiste-se a um planejamento e preocupação em estar presente na vida comunitária, através da vinda de inúmeras congregações religiosas femininas e masculinas, na construção de colégios confessionais, capelas e paróquias. A expansão física ocorre de forma surpreendente principalmente a partir da década de 1960, quando é instalada a primeira diocese do oeste do Paraná com sede na cidade de Toledo. Junto à instalação da diocese, soma-se outro elemento decisivo para o catolicismo que são as reformas introduzidas pelo Concílio Vaticano II².

Embora a pesquisa desenvolvida se ocupe da participação da Igreja Católica na colonização de Toledo, é importante ressaltar que, como já apontado no capítulo anterior, a área deste município compreendia 86% da Fazenda Britânia e, sobretudo, sendo sede da diocese, as decisões emanadas da cúria episcopal, no conjunto do corpo clerical, tinham um alcance para a diocese como um todo. Certamente não se está afirmando que as decisões sejam prontamente aceitas e nem que, estudando a religiosidade a partir de Toledo, considere-se a diocese como um bloco homogêneo. Tão somente está-se problematizando e historicizando o discurso católico, sua aceitação e resistência no cotidiano do migrante a partir da realidade experienciada em Toledo.

Para dar conta da problemática da expansão e consolidação do catolicismo, optou-se em apontar brevemente a presença da religião nas colônias do sul donde migraram, posteriormente a assistência religiosa oferecida no novo espaço social em construção e, finalmente, a ação organizativa em fazer com que a Igreja, nas décadas de 1960 a 1970, estivesse presente em todo o espaço territorial do oeste através da criação de capelas e paróquias.

² A primeira sessão de abertura do Concílio Vaticano II ocorre em 11 de outubro de 1962 sob o pontificado de João XXIII findando três anos mais tarde em 6 de dezembro de 1965 sob o papado de Paulo VI. A realização do Concílio teve 4 sessões, das quais Dom Armando Círio, primeiro bispo da diocese de Toledo, participou em três oportunidades. Para entender e avaliar os textos conciliares é necessário, avalia Frei Boaventura Kloppenburg na introdução do compêndio do Vaticano II, partir de suas intenções fundamentais: “O Vaticano II quis ser um concílio pastoral”; “O Vaticano II quis ser um concílio ‘ecumênico’”; “O Vaticano II quis ser um concílio doutrinário” e, finalmente, “quis ensinar autenticamente, isto é: com autoridade divina”. Cf. KLOPPENBURG, Frei Boaventura. Introdução e Índice Analítico. In: COMPÊNDIO VATICANO II: Constituições, decretos, declarações. 18ª ed., Petrópolis: Vozes, 1989, p. 7 – 36.

2.1 – MODUS VIVENDI E RELIGIÃO

Com a intenção de perceber o significado e alcance de um discurso, é necessário identificar alguns elementos constitutivos que envolvem o ato discursivo. A legitimidade de um discurso não se explica *per si*, ou seja, o poder não está nas palavras. Sejam elas líricas ou simples, a força de efeito ou persuasão está condicionada ao capital simbólico que elas representam. Diz Bourdieu, nesse aspecto concordando com Austin, que

“as enunciações servem tanto para ‘descrever um estado de coisas ou afirmar um fato qualquer’ como também para ‘executar uma ação’ porque o poder das palavras reside no fato de não serem pronunciadas a título pessoal por alguém que é tão-somente ‘portador’ delas. O porta-voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador”³.

Daí que o discurso deve repousar numa comunidade de sentidos partilhados e vivenciados pela comunidade, pois do contrário, sua eficácia seria nula. Dessa forma, mais que *“transmissão de informação mas como efeito de sentidos entre os interlocutores, enquanto parte do funcionamento social geral”* onde estão envolvidos *“os interlocutores, a situação, o contexto histórico-social”⁴*, o discurso é uma prática que socialmente deve ser localizada e interpretada.

Esta opção teórica permite desnudar algumas questões sobre o por quê e a eficácia dos discursos, ao anunciarem aos migrantes, uma constante recorrência ao elemento religioso como “avalista” do empreendimento. Parece o recurso discursivo tão substancial quanto outras garantias, como oferecimento de uma estrutura básica para o migrante. Tal conclusão é permitida ao ter presente a participação da religião nas comunidades italianas e alemãs do noroeste do Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Ou seja, é a comunidade de sentidos vivenciados e partilhados pelos migrantes que os discursos dos agentes do sagrado e as propagandas de terras exploram.

³ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 89.

⁴ ORLANDI, Eni Pulcinelli. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. São Paulo: Ed. brasiliense, 1983, p. 19.

Nesse sentido, é indispensável ao pesquisar a construção social da realidade no oeste do Paraná, lançar um olhar sobre elementos que pré-existem a este empreendimento, como é o caso dos valores sócio-culturais presentes nas comunidades de origem. Estaria fazendo um juízo ligeiro e apurado ao afirmar ser a realidade social aqui gestada fruto da interação imediata do homem com o meio. Não se nega tal assertiva, entretanto, não se pode considerar o homem como uma “tábula rasa”.

A noção de estrutura de plausibilidade⁵, já apontada no capítulo anterior, permite operacionalizar esta relação dialética, onde o homem cria um mundo mas também é criado por ele na medida que a cultura objetivada recebe o *status* de um mundo concreto e, portanto, externo ao homem. A estrutura de plausibilidade, oferece assim, a ‘base social’ a partir da qual o homem constrói uma nova realidade social na medida que constrói a si próprio. Esta base, entretanto, não implica uma estrutura sociologicamente determinista, pois a relação dialética, insiste Berger, é constante. Neste sentido, a centralidade do fenômeno religioso nas comunidades de origem, sobressaem gestando no oeste do Paraná um catolicismo que desde o princípio é predominante.

Conforme produção historiográfica expressiva⁶, ao abordar a questão da religiosidade nas comunidades teuta-italas, destaca a presença fundamental da religião como elemento de identificação e coesão social. A religião nas zonas de colonização italiana e alemã dos estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, considera Beozzo⁷, constituiu a tessitura da organização social. A construção de capelas na ponta das linhas e nos travessões ao lado da escola – no caso das colônias alemãs – ou do salão de reuniões – em colônias italianas – quando não a mesma construção, contribuiu para organização da sociedade local. Nestas comunidades, continua Beozzo, “a religião e a Igreja são propriedades do próprio povo, a capela foi por ele construída e entre a comunidade e o padre não se interpõe nenhuma outra autoridade social”⁸.

⁵ BERGER, Peter. *O dossel sagrado...*, op. cit., p. 58 ss.

⁶ Algumas referências quanto à presença da religião nas comunidades itálicas e teutas podem ser encontradas nos seguintes livros DALCANAL, José H e GONZAGA, Sergius (org.). **Rio Grande do Sul: imigração e colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980; DE BONI, Luís A e COSTA, Rovílio. **Os italianos no Rio Grande do Sul**. 3ª ed., Porto Alegre: Correio Riograndense, 1984; SEYFERTH, Giralda. **Nacionalismo e identidade étnica**. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981; MANFROI, Olivio. **A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais**. Porto Alegre: Grafosul, 1975.

⁷ BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, O Estado Novo e a Redemocratização. In: FAUSTO, Boris. **História da Civilização Brasileira: O Brasil Republicano: economia e cultura (1930 – 1964)**. Tomo III, v. 4. São Paulo: Difel, 1984.

⁸ Idem, ibidem, p. 279.

No caso dos ítálos⁹, não havia sentimento de pátria, nem mesmo a língua os unia enquanto povo, uma vez que cada grupo falava seu dialeto ignorando a língua oficial da pátria. O isolamento geográfico, o baixo número de escolas, a falta da imprensa, enfim ausência de instituições que integrassem a comunidade, possibilitou a institucionalização da capela como espaço e meio onde a comunidade cresce e *“informa-se mutuamente sobre o plantio, construções a fazer; combinam a troca de dias de trabalho”*¹⁰, estruturam a vida comunitária a partir da capela de forma que *“este novo mundo girava em redor da religião, dando a impressão de que não havia outra forma de vida social”*¹¹ fora desta realidade socialmente construída. Nesse sentido,

*“A religião atuou como elo de união entre eles: a quase totalidade confessava-se católica, e a fé católica forneceu-lhes os subsídios indispensáveis para reiniciar, individual e coletivamente a existência. ‘A expressão religiosa, em suas manifestações cotidianas e festivas, era o sinal mais significativo do universo cultural dos imigrantes italianos. Era a referência primeira e indispensável de filiação ao grupo (...) Foi através da religião católica que o imigrante italiano se encontrou consigo mesmo e com os outros’”*¹².

Tendo presente este universo de significações, pode-se entender o que se apontou atrás da significação do discurso que propagandeava as terras do oeste, fazendo alusão à presença do elemento religioso. À capela e à paróquia, deve ser acrescentada a presença do padre cuja significação denota benção e progresso para a localidade. A instrução cultural e a intermediação com os poderes sobrenaturais constituem o agente do sagrado de uma auréola santificadora, *“Todos queriam ter um padre residente, padre stabile”*, pois ele era um

“líder inconcusso, não somente no campo espiritual, mas também no campo material. Ele faz municípios, constrói ginásios, hospitais, funda cooperativas, manda na prefeitura, na polícia, na delegacia (...) Ele é o

⁹ Os primeiros grupos a migrarem para Toledo são descendentes de italianos vindos de São Marcos, Rio Grande do Sul.

¹⁰ MANFROI, Olivio. *A colonização italiana...*, op. cit., p. 158.

¹¹ DE BONI, Luís Alberto e COSTA, Rovílio. *Os italianos no...*, op. cit., p. 125.

¹² DE BONI, Luis Alberto. O Catolicismo da Imigração: Do triunfo à crise. In: DALCANAL, José H e GONZAGA, Sergius (org.). *Rio Grande do Sul: imigração e colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, p. 235.

conselheiro dos colonos em todas as coisas mesmo nos problemas econômicos; quando alguém fica doente, antes de chamar um médico, ouve primeiro o sacerdote. (...) Ter um sacerdote significava progresso, não somente por ter estudo superior, mas por representar Deus”¹³.

Estas notas apontam para uma realidade social onde a religião tem proeminência, fato igualmente central na colonização empreendida pela Maripá uma vez que o elemento humano desejado é o migrante ítalo e teuto. A migração maciça apontada na tabela I do capítulo anterior, soma-se a migração de um grande contingente de católicos e protestantes como mostra a tabela abaixo, resultado de uma pesquisa realizada em 1956.

RELIGIÃO	NÚMERO DE FIÉIS	PERCENTAGEM GERAL
CATÓLICOS	5.840	59%
PROTESTANTES:		
Luteranos	3.705	37%
Batistas	260	3%
Metodistas	5	*
Seitas (sic) não especificadas	115	1%
Espiritualistas	5	*
Não sabem	15	*
TOTAL	9.945	100%

Fonte: Oberg, p. 106, (*) menos de 0.5 por cento

A presença do elemento religioso na divulgação das terras é estratégico pois tem um público alvo determinado e por isso da eficácia de seus discursos. O envolvimento da religião entretanto, vai além das propagandas de terras já apontadas no primeiro capítulo, para uma atuação direta dos agentes do sagrado. Na colonização da região de Palotina¹⁴, é ilustrativo quando a Congregação dos padres Palotinos recebem da empresa colonizadora, Pinho e Terras, uma área na condição de divulgar e incentivar a migração de colonos do Estado do Rio Grande do Sul. Ao aceitar a proposta, logo se tomam decisões concretas para divulgar e organizar as primeiras caravanas com direção as terras da empresa. Para agilizar os trabalhos de divulgação, diz padre Hermogêneo Borin,

¹³ MANFROI, Olivio. *A colonização italiana...*, op. cit., p. 181.

“Logo mandei imprimir cinco mil folhetos de propaganda, convidei o Pe. Rafael Pivetta, conhecido missionário, para que me ajudasse nessa iniciativa. E assim foi que, depois de diversas explicações ao povo, no dia 2 de janeiro, conseguimos formar a primeira caravana de Colonos, que partindo em ônibus de Santa Maria (RS), demandasse ao Paraná”¹⁵.

Além dos esclarecimentos da área a ser adquirida, das formas de pagamento, da legalidade dos títulos de propriedade e de ter o padre Borin arcado com as despesas da viagem, não se deixou de lançar mão de comparações fantasiosas para convencer os migrantes de que as terras que estavam adquirindo eram as melhores do mundo. Assim, persuadidos de que o *“padre não pode mentir”*¹⁶, liam atentamente a propaganda que dizia

“Lá no Paraná (atual Palotina) o fumo dá folhas do tamanho da folha de bananeiras criadas; um camarada perseguido pela onça pode defender-se trepando nas ramas de mandioqueira; para abraçar um tronco de certas árvores, precisam-se de cinco homens”¹⁷.

É na esteira de tais motivações que, paulatinamente, vai-se construindo um imaginário em torno das terras do oeste como a Canaã brasileira, a Terra Prometida, o bosque do Éden, cujo desejo e realização sócio-econômico são lançado numa *u-cronia* determinada historicamente.

A participação religiosa na divulgação das terras é proposital. Existe um programa incentivando a migração, quando não se envolvendo diretamente, ao menos como coadjuntor na divulgação das terras. Padre Antonio Patuy, primeiro pároco de Toledo, participou e propagandeou as terras junto à empresa Maripá, ao enobrecer a agilidade e dedicação do migrante teuto-italo e dispôs sobretudo de sua imagem para divulgar as terras da colonizadora,

¹⁴ A colonização empreendida na região de Palotina pertencia à empresa Pinho e Terras, mantendo um projeto muito semelhante da empresa Maripá, uma vez que os maiores acionistas daquela empresa, como os irmãos Dalcanale e Alfredo Ruaro, também o eram desta.

¹⁵ REGINATO, Pedro. **História de Palotina: 1954 – 1979**. Santa Maria: Arte final e impressão, 1979, p. 62.

¹⁶ Idem, ibidem, p. 109.

¹⁷ Idem, ibidem, p. 109.

“O colono que veio do Rio Grande, era um colono formado, um colono que sabia trabalhar a terra, plantar e colher os frutos, progredir. Sabia formar um lar, uma cidade, interessava-se para formar uma comunidade. Queria ter escola, queria direção espiritual. Tanto é verdade, que se serviram de minha presença e mandaram vir mais colonos de lá, porque havia assistência”¹⁸.

Tais propagandas parecem ter aceitação pelos agricultores migrantes, como atesta a fala de Amadeu Piovesam ao comentar sua experiência,

“No dia 23-12-53, o Pe. Borin, na igreja de Nova Palma, fez um convite a quem quisesse adquirir terra no Paraná, que se reunisse no salão paroquial após a missa. Para que ele fizesse uma exposição do novo mundo. (Após a viagem na primeira missa) Na homilia, feita pelo Pe. Rafael Pivetta, trouxe a comparação da viagem dos santos Reis com a nossa viagem em direção ao desconhecido, buscando acontecimentos de esperanças, para nossos filhos”¹⁹.

No imaginário do migrante fica registrado que sua luta, conforme sugere a homilia, é comparada a uma missão religiosa de encontro com o sagrado. Se os santos Reis, na passagem bíblica, caminham para ofertar incenso, mira e ouro ao menino Jesus recém nascido, o migrante deve marchar para oferecer um futuro promissor a família. Nesse sentido, é ilustrativo o conteúdo das propagandas que anunciavam *“O maior desejo de cada Agricultor é: que seu filho deve ter uma vida melhor”²⁰*, por isso o apelo:

“AGRICULTOR!!! ‘TOLEDO’ te chama. ESCUTA ESTA VOZ. Ponha fim nos teus sofrimentos de trabalho no meio das pedras e montanhas, a onde tens que carregar os generos da tua colheita uma bôa parte nos ombros. EM TOLEDO NÃO SERÁ ASSIM”²¹.

¹⁸ WACHOWICZ, Ruy. *Obrageros, mensus e colonos*. 2ª ed., Curitiba: Ed. Vicentina, 1987, p. 178.

¹⁹ REGINATO, Pedro. *História de Palotina...*, op. cit., p. 107. (Grifo é nosso).

²⁰ PROPAGANDA DE TERRAS, 1949. Museu histórico Willy Barth. Toledo.

²¹ PROPAGANDA DE TERRAS, 1952. Museu histórico Willy Barth. Toledo.

Ao identificar não somente o conteúdo do discurso mas os interlocutores envolvidos nesta ação comunicativa, pode-se fazer uma avaliação da eficácia discursiva, força persuasiva que pode mudar opiniões e alterar opções de investimentos, como atesta a fala da migrante Elizabeth Fuerstein ao ouvir o conselho, em 1947, de Dom Manuel Konner de Laranjeiras do Sul. O referido prelado sugere que Ernesto Feurstein, seu esposo, não comprasse um caminhão para transportar madeiras de Cascavel a Foz do Iguaçu, mas que *“fossem um pouco para o lado onde abriu uma firma e lá já tem padre e já pediu irmãs, logo elas vêem. Então nós viemos para cá”*²², referindo-se a Toledo.

Estes discursos apontados pretendem contextualizar os primeiros momentos da colonização, onde as propagandas *“levam a gente buscar outro lugar. É contagiante a força da propaganda”*²³. Agora é necessário reportar aos primeiros momentos da migração, a fim de perceber o que acima se chamou de estrutura de plausibilidade, ou seja, elementos preexistentes que mantêm relações próximas com a realidade social construída nesta colonização.

A primeira caravana de migrantes aportou à margem esquerda do arroio Toledo em 27 de março de 1946 tendo saído de São Marcos, Rio Grande do Sul, em 18 de fevereiro do corrente ano. À distância de aproximadamente 1.000 km levou 38 dias para ser percorrida dada as dificuldades enfrentadas, como ausência de estradas, falta de combustível, escassez de alimentos e os conseqüentes acidentes sofridos pelo caminhão Ford. A venda das colônias entretanto, inicia somente no ano seguinte, em 1947, quando então começa a demarcação das terras²⁴.

Para Silva, a emancipação episcopal é citada como um dos três aspectos em que está ancorado o desenvolvimento de Toledo e região. Acrescenta que a criação da diocese em 1959, é de tal importância que compara com o processo de emancipação político-administrativo e a elevação de Toledo a primeira comarca do oeste do Paraná²⁵. O que chama atenção nesta afirmação, é a importância da presença religiosa na organização da sociedade.

Dado semelhante se percebe nos registros de Colodel, ao afirmar que a ausência religiosa colocou em risco o processo de colonização empreendido pela colonizadora Espéria,

²² Na entrevista a migrante aponta para duas possibilidades de negócio: trabalhar em Cascavel ou adquirir uma colônia de terra em Toledo. O conselho do bispo deve ser relativizado não tomando como único referencial de convencimento, quer dizer, “viemos porque o bispo mandou” e sim, enquanto discurso que apresenta as possibilidades de crescimento de Toledo dado à ação direta de uma empresa colonizadora que oferece assistência financeira à religião Católica. FUERSTEIN, Elizabeth. **Entrevista**. Toledo, 4 de fevereiro de 1999. (A/A).

²³ REGINATO, Pedro. **História de Palotina...**, op. cit., p. 54.

²⁴ SILVA, Oscar (et. al.). **Toledo e sua história**. Toledo: Prefeitura Municipal, 1988, p. 81.

²⁵ Idem, *ibidem*, p. 112 e 120 respectivamente.

que havia adquirido uma porção de terras na região de Santa Helena, pouco mais de 100 Km de Toledo, beirando o fracasso na ocasião que seus dirigentes haviam se comprometido em providenciar assistência religiosa, negando-se a fazê-lo a partir de 1932 provocando uma diminuição considerável no fluxo migratório. A existência da capela representava, além de seu aspecto físico,

“o centro social da comunidade, um local de tomada de decisões, de reuniões, de festa, um espaço onde os colonos trocavam experiências e vivências, rememoravam o passado, enfim, se aproximavam culturalmente”²⁶.

Tal citação toma toda sua dimensão significativa extrapolando os limites que qualquer clube recreativo pode oferecer, na medida em que se acrescenta à capela, a presença do padre, pois

“Para esses colonos não existia padre sem capela e nem capela sem a presença do padre, as duas coisas eram inseparáveis. O padre representava corporalmente a autoridade religiosa, a intermediação entre a fé terrena e o reino dos céus. Não era admissível para esses colonos que alguém pudesse viver sem passar pela ritualização expressa pela religião. A religião era indispensável para o prosseguimento de uma vida correta”²⁷.

Esse imaginário religioso construído valoriza, da mesma forma, a figura do padre como agente especial. O fato de ter o padre educação superior, possuir um discurso persuasivo, ser o guia espiritual²⁸, ou o próprio fato de ter um ‘jipe’, quando o cavalo era o principal e único meio de locomoção rápida²⁹ e, parafraseando Bourdieu, ser detentor do monopólio do sagrado³⁰, vinham a somar-se a tantos outros motivos constituindo a imagem

²⁶ COLODEL, José Augusto. **Obragens & companhias colonizadoras. Santa Helena na história do Oeste Paranaense até 1960**. Cascavel: Ed. Educativa, 1988, p. 246.

²⁷ Idem, Ibidem, p. 246.

²⁸ Idem, ibidem, p. 250.

²⁹ “A igreja católica na fundação de Toledo”. In: **Geração em Revista**. Toledo, n.º 1, ano 1, p. 52, 14 de dezembro de 1973.

³⁰ BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas simbólicas**. 3ª ed., São Paulo: Ed. Perspectiva, 1992, p. 39.

A religiosidade portanto, está num primeiro momento assentado no vivido do migrante onde, em seguida, assiste-se a ação dos agentes do sagrado que representam um capital simbólico do qual são porta-vozes. Pesquisar a religiosidade requer ainda atenção para alguns elementos como a etnia e a condição sócio-econômica desse agricultor, pois estes são fatores influentes no tipo de catolicismo que se desenvolve na região.

No município de Toledo, conforme estatística realizada pelo antropólogo Kalervo Oberg em 1956, as propriedades eram administradas em sua grande maioria pelos proprietários³⁴. Da mesma forma, conforme dados do IBGE de 1960, a população do município era essencialmente rural tendo nas cidades um pequeno número de habitantes como mostra a tabela abaixo. O problema do êxodo rural, fenômeno que atinge grande parte das cidades brasileiras, assola somente a região a partir da década de 1970, quando é introduzida a cultura do trigo e da soja.

DISTRITOS	POPULAÇÃO RURAL	POPULAÇÃO URBANA	POPULAÇÃO TOTAL
Sede de Toledo	4.580	2.972	7.552
General Rondon	1.472	2.954	4.426
Dez de Maio	1.316	-----	1.316
Quatro Pontes	3.001	-----	3.001
Mercedes	1.509	-----	1.509
Porto Mendes	1.017	-----	1.007
Margarida	2.895	-----	2.895
Novo Sarandi	3.243	-----	3.243
TOTAL do Município de Toledo	19.033	5.926	24.959

Fonte: SAATKAMP: p. 87³⁵.

³⁴ OBERG, Kalervo e JABINE, Thomas. **Toledo, um município da fronteira oeste do Paraná**. Rio de Janeiro: Ed. SSR, 1960. Conforme esta pesquisa realizada em 1956, no município de Toledo "Há quatro tipos de posse da terra. O mais comum é a terra explorada pelo seu proprietário. Os cafezais são plantados e cuidados por pessoas que têm contrato com os donos. Algumas fazendas são cuidadas por meeiros. E há os proprietários que permitem a seus parentes ou amigos, que ainda não puderam adquirir terra, usarem seus lotes, sem nenhum pagamento. As terras administradas pelos proprietários constituem 79,6 por cento dos lotes, e 89,6 por cento da área total", p. 69.

³⁵ SAATKAMP, Venilda. **Desafios, lutas e conquistas: história de Marechal Cândido Rondon**. Cascavel: Assoeste, 1984, p. 87.

do padre como uma referência, porque *“era a presença de alguém que pudesse abençoar aquele começo, dando-nos a certeza de que começávamos pelo caminho certo”*³¹.

Não é sem motivos pois, que a Igreja está presente em todos os momentos importantes da vida social. Também não é sem razão que a Maripá contribui posteriormente para a vinda de padres e irmãs para se dedicarem na assistência religiosa e na educação, bancando financeiramente a construção de inúmeras capelas, centros comunitários, disponibilizando enfim toda estrutura pois:

*“percebeu que, numa colonização planificada e bem organizada, como era em Toledo, a presença da igreja era imprescindível para atrair compradores, pois isso representava a possibilidade de dar continuidade à formação e convicção das famílias que vinham para a região”*³².

A religião, no entendimento dos migrantes, enquanto sistema de crenças, havia fortalecido

*“o espírito humanitário e associativo da comunidade, tornando os grupos mais unidos na busca de seus objetivos. Com esta atitude gregária, a igreja contribuiu para fixar o homem a terra e, em consequência, para o progresso do Oeste paranaense”*³³.

Tais aspectos destacados, como a função da capela e a presença do padre como agente agregador, remete ao elemento constitutivo da estrutura de plausibilidade presente na cultura dos migrantes. Este fato torna-se importante porque desmistifica numa primeira instância, aqueles que defendem ter a Igreja Católica desde o princípio um projeto a ser aplicado nesta colonização e por outro, crer na completa assistência benevolente oferecida pela empresa Maripá em prover a manutenção dos bens do sagrado. Apontou-se acima esta ação entendendo que a mesma somente ocorre, a partir da iniciativa e exigência dos migrantes em serem atendidos na questão religiosa, cuja necessidade é-lhes culturalmente intrínseca.

³¹ GALAFASSI, Décio. Entrevista. Cascavel, abril de 1995. Apud. DEITOS, Nilceu Jacob. **Representações Pentecostais no Oeste Paranaense (A Congregação Cristã do Brasil em Cascavel /1970 – 1995)**. Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal de Santa Catarina, 1996, p. 25.

³² SILVA, Oscar. *Toledo...*, op. cit., p. 251.

³³ Idem, *ibidem*, p. 251.

A organização social das comunidades ocorre em volta das capelas e escolas, únicos centros donde se promove e organiza a vida comunitária. Nesse sentido, sobressaem a atuação do padre, líder que alicerça sua importância

“num duplo aspecto: de um lado, estava a projeção de sua educação superior, ou seja, era tido como uma pessoa de maiores estudos; por outro, sobrevinha o seu papel de guia espiritual da comunidade. Daí que poderemos compreender o quanto era decisiva a sua participação nas decisões que eram tomadas pelos colonos. A sua opinião muitas vezes, era imediatamente acatada por todos, que viam na sua argumentação um momento de lucidez”³⁶.

A religiosidade, dessa forma, está presente no *modus vivendi* do migrante, cuja referência normativa imprime um ser-no-mundo que transpassa toda organização social, quando não institui identidades, cria-se preconceitos, elege-se uma etnia desqualificando outras. Estas implicações são muito próximas do objeto em pesquisa principalmente quando se toma conhecimento que critérios como *“A religião católica e raça alemã foram usadas como requisitos de comércio dos lotes do Distrito (Dez de Maio) pelo colonizador Miguel Dewes”³⁷.*

Miguel Dewes, comerciante e representante da Central das Caixas Rurais do Rio Grande do Sul, como agente comissionado autorizado pela Maripá a divulgar e negociar as terras da empresa recebeu, ainda nos anos 50, uma área da fazenda para vender usando desses critérios acima mencionados para realizar seus negócios. A *“área de Cerro da Lola, Dez de Maio foi dado para o Dewes vender e ele exigiu que a Maripá só vendesse a católicos e a Maripá concordou, para ela tanto fazia”³⁸,* declara o contador da empresa Ondy Niederauer.

Para investigar portanto a expansão da religião neste *locus* onde o migrante tem uma relação próxima com a religião, exige-se uma atenção sobre as manifestações sacrais no cotidiano³⁹, onde em seguida assiste-se a ação do agente religioso. O cotidiano portanto,

³⁶ COLODEL, José Augusto. *Obragens...*, op. cit., p. 250.

³⁷ COM LICENÇA SOMOS DISTRITOS DE TOLEDO. Relatos. 2ª ed., Prefeitura de Toledo, 1988, p. 35.

³⁸ NIEDERAUER, Ondy. *Entrevista*. Toledo, 28 de setembro de 1998. (A/A).

³⁹ Não se está trabalhando metodologicamente com o cotidiano do migrante, apenas atendo-se a algumas manifestações que ilustram a presença da religião na sociedade. O cotidiano portanto, como endosso à argumentação da pesquisa.

revela-se como um espaço privilegiado onde emergem as lutas sociais e a memória coletiva ganha visibilidade⁴⁰. A vida cotidiana, diz Agnes Heller,

*“é a vida de todo homem. Todos a vivem, sem nenhuma exceção, qualquer que seja seu posto na divisão do trabalho intelectual e físico. Ninguém consegue identificar-se com sua atividade humano-genérica a ponto de poder desligar-se inteiramente da cotidianidade. [...] Nela, colocam-se ‘em funcionamento’ todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, idéias, ideologias”*⁴¹.

Sendo a vida cotidiana a vida de todo o homem e do homem inteiro, não se pode deixar à margem dos cânones da história, certos momentos da vida social como a inovação, a repetição ou mesmo a imitação, pois estes aspectos fazem parte da heterogeneidade da vida cotidiana e esta, continua Heller, é o centro da história, *“é a verdadeira ‘essência’ da substância social”*⁴². Tendo presentes estes pressupostos da vida cotidiana, busca-se perceber a forma de religiosidade praticada pelos migrantes e, posteriormente, discriminar a ação do porta-voz do capital simbólico enquanto agente que representa um saber religioso instituído.

Ao chamar a atenção para o aspecto do fenômeno religioso nesta primeira fase de expansão do catolicismo, enfatiza-se que as relações estão arraigadas no vivido da comunidade e sobressaem portanto as formas de religiosidade organizada espontaneamente. A presença do padre, quando ocorria, é esporádica com missas mensais. A organização religiosa das comunidades estava a cargo do presidente da capela ou do professor que *“nos cultos, lia uma mensagem do Evangelho e depois rezava o terço”*⁴³. Não se espera pela ação do padre para conceder as ordens iniciais para a educação religiosa sendo realizada a partir dos recursos humanos disponíveis na comunidade. O professor

⁴⁰ PETERSEN, Silva. **O cotidiano: Fundamentos teóricos-metodológicos e problemas para seu estudo**. Porto Alegre, 1989, p. 57.

⁴¹ HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História**. 4ª ed., São Paulo: Paz e Terra, 1992, p. 17.

⁴² Idem, ibidem, p. 20. À página 37 Agnes Heller acrescenta como característica da vida cotidiana “a espontaneidade, pragmatismo, economicismo, andologia, precedentes, juízos provisório, ultrageneralização, mimese e entonação”. No decorrer do texto, Agnes Heller conceitua cada uma dessas características apontadas acima.

⁴³ COM LICENÇA SOMOS..., op. cit., p. 29.

“tinha que fazer ou elaborar quase tudo na comunidade: cultos, cânticos dos domingos, catequese, funerais. Isto porque só tínhamos a visita de padre uma vez por mês. Tudo era feito com muito interesse”⁴⁴.

A assistência periódica do agente religioso provoca o surgimento de um catolicismo cujas características nem sempre correspondem ao projeto romanizador existente nesta época, pautado na afirmação da autoridade de uma Igreja institucional e hierárquica que se estende sobre todas as variações do catolicismo. A presença de mais de uma dezena de santos nas capelas e paróquias, a devoção particular com os santos devotos e as promessas individuais, ocorrem sem a intermediação dos agentes especializados demonstrando um catolicismo permeado por experiências vividas no cotidiano do migrante. Nesse sentido, a fala do migrante é conclusiva,

“Creio que nossa situação começou a melhorar quando doe para a Igreja de São Miguel uma grande estátua de Nossa Senhora da Conceição, como promessa. A esposa que fora desenganada pelos médicos ficou boa até hoje”⁴⁵.

O Catolicismo tradicional rural⁴⁶ – tipologia empregada por Cândido Procópio – caracteriza-se pela identificação de valores e normas com a sociedade de um modo geral, já que é o único sistema de referência normativo para a sociedade, de modo que, *“os valores, normas e papéis da sociedade são entendidos, explicitados e sancionados de modo acentuadamente sacral; esta constelação axiológica e cognitiva é constituído pelo repositório do catolicismo tradicional”⁴⁷.*

⁴⁴ FIORENTIM, Odila Libera. Relato. In: **Com licença somos...**, op. cit., p. 46.

⁴⁵ BALDIN, Florindo. Relato. In: **Com licença somos...**, op. cit., p. 94.

⁴⁶ Ao pesquisar o catolicismo no Brasil, Cândido Procópio utiliza uma tipologia conceitual distintas em três modos de catolicismo: tradicional rural, tradicional urbano e catolicismo internalizado fundamentando-se na diversidade dos modos de orientação da conduta e formação dos conhecimentos e axiologias religiosas. Os dois termos – tradicional e internalizado – representam funções diversas exercidas pela Igreja tanto no que diz respeito à forma e ao conteúdo na orientação dos fiéis, como em suas relações com a sociedade. Cf. CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Igreja e desenvolvimento**. São Paulo: Ed. Brasileira de ciências Ltda., 1971.

⁴⁷ Idem, ibidem, p. 12.

Procissões pedindo chuvas, promessas para afastar a população de doenças⁴⁸, bênção das sementes para o plantio⁴⁹ e de objetos litúrgicos para proteger a cidade da fúria da natureza⁵⁰, demonstram um catolicismo tradicional rural, na expressão de Cândido Procópio, pautado nas

“práticas de rezas, promessas, bênçãos e procissões ligadas aos fenômenos da natureza e ao bom encaminhamento da agricultura e da pecuária. Procissões para pedir chuvas (ad pluviam petendam), rezas pedindo proteção contra os raios e chuvas de pedra, além das bênçãos protetoras de animais e de colheitas, expressam o nível tecnológico rudimentar, a dependência da natureza e a correlata sacralidade da cultura, manifestada em termos da tradição católica”⁵¹.

Para tanto, é necessário instrumentalizar os conceitos de forma a considerar a circularidade cultural onde estão envolvidos a vivência do migrante e a presença do agente do sagrado representante de um capital simbólico instituído. Conceitos puros como catolicismo privatizado, catolicismo tradicional⁵², catolicismo popular ou oficial, parecem imprecisos quando considerados de forma isolada. A noção de circularidade cultural, celebrizada nas obras de Mikhail Bakhtin⁵³ e Carlo Ginzburg⁵⁴, considerando a influência recíproca da cultura da classe subalterna e da cultura dominante, oferece uma alternativa para abordagem histórica.

⁴⁸ **Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida.** Cascavel, 6 de março de 1965: assim lavra o livro tomo “Para afastar o perigo da febre amarela foi feito um solene ‘voto público’ de construir o santuário de Nossa Senhora Aparecida”.

⁴⁹ **Livro Tombo da Paróquia Cristo Rei.** Toledo, vol. 2, 17 – 23 de maio de 1976. Campanhas, missas e promessas pró-bom colheita estão fartamente registrada no livro tomo da paróquia Cristo Rei como estas que seguem: “Celebrado missa da Semeadura da Soja pedindo bênçãos de Deus para nossas plantações”; “Missa do plantio: grande participação e foi radiada pela rádio Guaçú, após festa de agradecimento à soja e plantio do trigo”.

⁵⁰ É ilustrativa a fala da migrante ao relatar a recorrência do padre Patuy ao ver a cidade de Toledo vitimada pelos fortes vendavais quando então “Benzeu o sino da igreja, benzeu aquele sino lá e quando vinha vindo o tempo feio a irmã corria puxar a corda lá e o sino tocava e o temporal ia de volta. Agora sumiram com o sino e trocaram por outros novos. Porque não coloca junto com os outros ou noutra lugar para evitar vendavais?!”, fazendo menção aos sinos da nova igreja que diferente de outrora, não impedem que as fortes chuvas e ventos vitimem a cidade de Toledo como ocorreu no ano de 1997, conclui a migrante WIEZZER, Gentila. **Entrevista.** Toledo, 30 de junho de 1998. (A/A).

⁵¹ CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Igreja e desenvolvimento...**, op. cit., p. 16.

⁵² OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 36, fasc. 141, março de 1976, p. 141.

⁵³ BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais.** 2ª ed., São Paulo: Hucitec, Brasília: Edunb, 1993, p. 8.

Nessa mesma perspectiva, Chartier faz algumas alusões sobre a introdução da devoção ao Santíssimo Sacramento contaminado com o antigo culto das relíquias subvertida por uma exigência de exteriorização que insistia em práticas públicas e pomposas, de forma que

“Entre a instituição e a comunidade, entre o modelo normativo e a experiência coletiva, o jogo era sempre de mão dupla. A chamada religião popular era ao mesmo tempo aculturada e aculturadora: nem totalmente controlada, nem absolutamente livre, afirmava os modos específicos de crença no cerne da aceitação de novos modelos de espiritualidade”⁵⁵.

Tendo presente estes elementos acerca da vida do migrante e entendendo a religião como uma manifestação cultural, compreende-se a necessidade da presença religiosa para a comunidade, fato concretizado em julho de 1946, quando Juvenildo Lorandi e Orlando Cambruzzi, primeiros migrantes a adquirirem colônias da empresa Maripá, estavam em Cascavel a fim comprar gêneros alimentícios para o povoado de Toledo. Sabendo que um sacerdote ia celebrar uma missa, *“religiosos que eram, Juvenildo e Cambruzzi lamentaram a ausência dos companheiros e foram assistir à santa missa que seria celebrada numa roçada pelo oficiante padre Antonio Patuy”⁵⁶*. Terminada a missa, o padre é convidado a visitar as famílias de Toledo até então desassistidas religiosamente. O padre mostrou-se interessado em visitar a nova colonização atendendo ao pedido mês depois.

A recepção feita pelos migrantes causa espanto no padre. Tendo a barba por fazer, lenços à cabeça para se defender dos mosquitos borrachudos, usando à direita o revólver a disparar e à esquerda um enorme facão, pareciam mais assassinos que homens⁵⁷. Porém, a imagem logo se desfazia ao vê-los gritar a plenos pulmões *“viva el prete, viva el prete”⁵⁸*.

Padre Antonio Patuy pertencia a Congregação do Verbo Divino. Sua biografia é singular se considerar sua experiência de seminarista e em seguida sacerdote que esteve envolvido nas duas guerras mundiais. Natural de Udine, norte da Itália, sendo o décimo quinto filho de uma família de dezessete irmãos, nasceu em 13 de fevereiro de 1905, ingressando no

⁵⁴ GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. 6ª ed., São Paulo: Companhia das letras, 1993.

⁵⁵ CHARTIER, Roger. Textos, impressão, leituras. In: Hunt, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 234.

⁵⁶ “Toledo sua história sua gente”. In: **Revista Recado**. Toledo, n.º 1, ano 1, 14 de dez. de 1973, (s/p).

⁵⁷ WACHOWICZ, Ruy. **Obrageros...**, op. cit., p. 168.

⁵⁸ Cf. PATUY, Padre Antonio. **Entrevista**. Toledo, Museu histórico Willy Barth, 21 de abril de 1984.

seminário em 1 de setembro de 1927 quando já é doutor em filosofia⁵⁹. Antes mesmo de entrar no seminário, foi sapateiro e trabalhou numa indústria de munições, quando é despedido pois “*Um dia inventa de montar perfeitamente um novo tipo de bomba*”⁶⁰.

Ordenado sacerdote em 29 de outubro de 1933, na data da festa de Cristo Rei, recebe como missão organizar um seminário na diocese de Santa Maria na cidade de Taquaruçu, atualmente Constantina no estado do Rio Grande do Sul. É breve a estada nesta cidade, retornando em 1938 atendendo convite do superior geral, padre Grendel, à Verona, norte da Itália, para ajudar na fundação do seminário maior da congregação.

Findada a guerra, em 1945 retorna novamente ao Brasil sendo transferido para a prelazia de Foz do Iguaçu atuando junto a Dom Manuel Konner e o padre Martinho Seitz, ambos da congregação do Verbo Divino. Dando assistência religiosa aos povoados do oeste, padre Patuy visitava Santa Helena, Guaíra, Cascavel e retornava novamente a sede em Foz do Iguaçu.

De personalidade forte, gosta de comandar a organização das comunidades através das visitas mensais às capelas e envolvendo-se constantemente em questões políticas e econômicas. Talvez por esta característica “*onde eu estava sempre causava brigas*”⁶¹, confessa o padre. É com mesmo impulso que deseja conduzir, a partir de julho de 1946, a construção da primeira capela em Toledo e influir decididamente na organização social desta colonização emergente.

A ação do padre Patuy é inconteste nas falas dos migrantes. Sua imagem vem sempre associada à assiduidade no trabalho, ao zelo pelas almas e a vontade de construir uma comunidade onde o sagrado é a referência. Há como que um lugar reservado na memória do migrante, seja daqueles que lhe são simpáticos, seja doutros que não nutrem muita confiança na sua atividade. Não é a conquista por exemplo da sede da diocese, a presença do bispo, ou eventualmente a visita do núncio apostólico que oblitera a imagem do padre Patuy no imaginário do migrante, porque mesmo sendo acontecimentos importantes “*daí já era comum, não é que nem o padre Patuy*”⁶².

Esta “veneração” ao padre Patuy justifica-se por vários motivos, como a permanência em Toledo por mais de dez anos compartilhando de momentos fortes vividos pela comunidade como a construção da primeira capela e em seguida paróquia, a vinda das irmãs

⁵⁹ PERBECHE, Pe. Henrique. **A serviço de Cristo Rei: Esboço da vida e das atividades de Pe. Antonio Patui – SVD**. Ponta Grossa, 12 de dezembro de 1980, p. 2.

⁶⁰ HECKEREN, Pe. Henr. **Carta a Pe. Antonio Patui**. Roma, 24 de setembro de 1983. (A/A).

⁶¹ PATUY, Antonio. **Entrevista**, op. cit.

⁶² FUERSTEIN, Elizabeth. **Entrevista**, op. cit.

da Congregação São Vicente de Paula e dos irmãos Lassalistas atuando decisivamente na educação escolar, a emancipação político-administrativo do município de Toledo e a conquista da 2ª Comarca do oeste paranaense, etc. Esta primeira fase da expansão do catolicismo, é tributária da ação do padre Patuy, motivo pelo qual dá-se, a seguir, maior atenção.

Padre Patuy ocupa um lugar de destaque na memória⁶³ e na história desta comunidade por ter sido um agente de situações singulares onde a ausência de uma cultura consolidada lança o migrante numa situação anômica, quer pela falta de uma estrutura básica – como estradas, alimentos, ataques infernais de mosquitos e pernilongos – quer pela ausência de



*Na rua sete de
setembro, construiu-se
a primeira igreja em
Toledo na época do
Padre Patuy. Foi
também morada das
irmãs onde
funcionou, nos
primeiros anos, o
colégio Incomar.*

instituições que congreguem a comunidade. A presença do padre neste momento, não só remete a valores que fazem parte da estrutura de plausibilidade da cultura do migrante, como representa a possibilidade de organização social em torno do sagrado. Padre Patuy não é tanto o agente de qualidades excepcionais, figura carismática na concepção de Weber, mas o homem de situações extraordinárias cuja

⁶³ Michel Pollak e Pierre Nora, fazem interessantes considerações sobre o fenômeno da memória, entendendo-a “sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes”, POLLAK, Michel. Memória e identidade social. In: **Revista de Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n.º 10, 1992, p. 201. Daí a necessidade, mais do que nunca, de construir lugares de memória pois “não há memória espontânea, é preciso criar arquivos manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais.[...] Sem vigilância comemorativa, a história depressa os varreria. São bastiões sobre os quais se escora. Mas se o que eles defendem não estivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de construí-los”. NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: **Revista de História**. São Paulo, n.º 10, dezembro de 1993, p. 13. Assim, bastiões da memória tem papel fundamental para imortalizar um personagem, um feito heróico ou uma migração que desde tenra idade nasce sob o signo da predestinação histórica. Para tanto, a literatura contribui decisivamente, seja através de artigos e editoriais de

*“capacidade de realizar, através de sua pessoa e de seu discurso como palavras exemplares, o encontro de um significante e de um significado que lhe era preexistente mas somente em estado potencial e implícito que o profeta reúne as condições de mobilizar os grupos e as classes que reconhecem sua linguagem porque nela se reconhecem”*⁶⁴.

A colonização de Toledo nos primeiros anos, encontrou muitas dificuldades que pareciam comprometer os altos investimentos tanto da empresa como dos migrantes que haviam adquirido as colônias de terras. A propaganda crescia e a visita de interessados aumentava, os negócios entretanto não se concretizavam. Outros ainda abandonavam a aventura e retornavam as suas terras no sul. A colônia de terra compreendendo 10 alqueires, agora passa a valer apenas *“5 contos de reis e muitos ainda queriam o dinheiro de volta e não a colônia”*⁶⁵. Foi então que a presença do padre foi decisiva

*“Animou a todos, incentivou os pioneiros, deu-lhes assistência religiosa e até mesmo assistência médica...Com estímulo e o apoio vigoroso do Padre Antonio Patuy, o grupo pioneiro permaneceu em Toledo”*⁶⁶.

Da primeira leva de 200 migrantes restara somente 7⁶⁷. Enquanto muitos abandonavam o povoado, padre Patuy ficou planejando a cidade com ruas de 20 metros de largura, praças e casas. Trabalhando em conjunto com Alfredo Ruaro, diretor da Maripá até 1949, comanda os trabalhos como arquiteto e carpinteiro construindo mais de trinta casas⁶⁸. O diretor da Maripá havia colocado à sua disposição 12 homens para a construção de casas que possuíam sobrado e porão. Quatro homens levantavam a madeira quadrada, quatro ocupavam-se em cercar e cobrir e, finalmente, quatro homens faziam as portas e janelas⁶⁹.

Muitos qualificativos são atribuídos ao padre. Construiu-se uma imagem onde está presente o médico das almas – *“ele era amigo de Deus que nunca vi coisa igual, ele vivia pra Deus mesmo de fato”*⁷⁰ –, e o médico do corpo,

jornais, seja através de uma produção literária realizada sob os auspícios de órgãos públicos ao fazerem “A História de Toledo”.

⁶⁴ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*..., op. cit., p. 75.

⁶⁵ Cf. PATUY, Padre Antonio. *Entrevista*, op. cit.

⁶⁶ “Toledo: Sua História”. *Revista Recado*, op. cit.

⁶⁷ WACHOWICZ, Ruy. *Obrageros*..., op. cit., p. 169.

⁶⁸ Idem, ibidem, p. 170.

⁶⁹ PATUY, Padre Antonio. *Entrevista*..., op. cit.

⁷⁰ WIEZZER, Gentila. *Entrevista*..., op. cit.

“O fato de ser ele ‘o primeiro médico’, ‘o primeiro enfermeiro’, ‘o primeiro agrimensor’, e também o PRIMEIRO PADRE, fazia com que os pioneiros, após suas longas peregrinações pelas péssimas estradas que ligavam o Rio Grande do Sul ao Paraná, encontrasse o ‘primeiro apoio espiritual’ e a certeza de que, havendo a presença de um padre, logo surgiria uma igreja, ao lado uma escola e, por fim um povoado”⁷¹.

Se a visita a Toledo ocorre a convite dos migrantes, o prestígio, acolhida e apoio financeiro contribuíram para sua permanência. O mesmo não acontece quando estava em Santa Helena, como lembra Dionísio Prati: *“Ele queria fazer paróquia aqui, mas não deu certo. Era muito pouca gente, não tinha carro, não tinha nada, não tinha companhia colonizadora”⁷²*. Paradoxalmente, a recepção em Toledo não podia ser melhor, além de receber um jipe para trabalhar, *“mensalmente recebia da Maripá um tambor de gasolina, um saco de feijão, arroz e farinha e às vezes recebia um auxílio financeiro”⁷³*.

Há uma relação harmoniosa na manutenção de interesses. Se o padre recebe apoio material para manutenção dos bens simbólicos, a empresa Maripá ao mesmo tempo utiliza sua imagem para atrair um maior número de compradores pois a presença do padre e das irmãs significava assistência religiosa e colégio para educar os filhos dos migrantes. É a economia de trocas simbólicas, cujo valor não é quantificável num raciocínio calculista explícito, mas numa economia fluida e indeterminada apoiando-se no tabu da explicitação. É ambígua porque os bens simbólicos – capital físico, econômico, cultural, social – possuem um preço mas são *“sem preço”⁷⁴* e tem o poder de

“constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica) graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário”⁷⁵.

⁷¹ “A igreja católica na fundação de Toledo”..., op. cit., p. 52.

⁷² PRATI, Dionísio. Entrevista. In. COLODEL, José Augusto. *Obragens...*, op. cit., p. 257.

⁷³ NIEDERAUER, Ondy. *Entrevista...*, op. cit.

⁷⁴ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996, p. 199.

⁷⁵ Idem, *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989, p. 14.

É nesse contexto que as relações são operadas havendo sintonias, trocas, e por vezes conflitos de saberes instituídos. Quanto a este último, é elucidativo o envolvimento do padre Patuy com a medicina, digo, atitude deliberada de recomendar algumas raízes amargas e compressas para os migrantes. Esses acontecimentos se repetem e causam desconfiança por parte do médico, que via na atitude do padre uma dupla perda: prestígio e recurso financeiro.

A voz do médico, soa de um outro lado. As exigências e cobranças feitas pelo padre à empresa, como construções de capelas, requisição de combustíveis ou alimentação, são interpretadas pelo médico como desperdício e prejuízo econômico. “*Padre Patuy – diz o médico – era muito exigente, deu muito prejuízo para a Maripá. Ela deu jipe, deu tudo, se tinha uma família no fundo da fazenda, ele queria fazer uma igrejinha*”. Mas este parece não ser o ponto nevrálgico do descontentamento do médico. A questão estava em que “*Ele queria orientar a medicina, e eu não aceitava, não tem condições. A gente estuda vinte anos e não sabe nada, imagina o cara que nunca estudou o que vai saber*”⁷⁶.

Tais conflitos parecem não ter criado maiores problemas, entretanto apontam para o que o entrevistado Wilson Kunh lembra: padre Patuy era um “*Homem de personalidade forte, gostava de ter o comando de tudo na sua mão*”⁷⁷, razão pela qual polemiza muitas vezes com as autoridades locais.

É na esteira destas relações que se assiste a uma tentativa de confirmar um saber institucional, quer dizer, enquanto porta voz e representante de um capital simbólico instituído, reproduzir na sua prática uma tentativa de nomizar o vivido do migrante ao projeto da Instituição, onde valores culturais diferentes são classificados de prejudiciais e portanto devem ser expelidos do convívio social.

Atitudes que ferem a moral do bom cristão, na consideração do padre, ocorrem no ano de 1951 quando a Maripá vende um lote urbano a senhora A. M⁷⁸, vindo dias depois construir uma casa cuja utilidade é, no julgamento do padre, pernicioso a vida familiar: trata-se da instalação de uma zona de baixo meretrício. Padre Patuy “*ao ouvir os burburinhos da sociedade recorreu a Maripá*”⁷⁹ exigindo uma providência, pois aquela “*casa de prostituição era contra os preceitos cristãos*”⁸⁰, declara o padre. Embora não vendo nenhum mal, comenta o entrevistado, o diretor da Maripá determinou que Dátero Alves de Oliveira, primeiro

⁷⁶ DALL’OGLIO, Ernesto. **Entrevista**. Toledo. Museu histórico Willy Barth, 14 de maio de 1986.

⁷⁷ KUNH, Wilson Carlos. **Entrevista**. Cascavel, 24 de fevereiro de 1999. (A/A).

⁷⁸ O lote foi adquirido no ano de 1951. O nome da proprietária foi ausentado para evitar qualquer constrangimento por parte dos entrevistados e do autor. Colocou-se duas iniciais fictícias.

⁷⁹ NIEDERAUER, Ondy. **Entrevista**..., op. cit.

advogado da região oeste⁸¹ e também advogado da empresa, fosse a Cascavel onde ainda residia a dona da propriedade, e “*com uma oferta irrecusável, comprou o lote e registrou no nome do padre*”⁸².

As disputas para estabelecer um *nomos* cristão cuja observância atinja a sociedade como um todo, requer constantes lutas para dotar um preceito de legitimidade cujo *status* seja da Verdade e portanto inquestionável. Esses acontecimentos não são isolados, como mostra a experiência anos mais tarde na cidade de Nova Aurora, comunidade que pertencia a Toledo.

Padre Palmino Finato toma medidas um pouco mais drásticas ao ver uma outra casa de prostituição implantar-se na cidade e, sabendo do sucesso no meio, foi

*“à Delegacia e à Prefeitura pedir o fechamento da mesma. Diante da demora ou do descaso, foi ao local e agilizou à sua maneira. Desafiou as mulheres que ali se prostituíam, quebrando os móveis e ameaçando pôr fogo na casa, se não fosse desocupada imediatamente. A casa foi fechada e nunca mais ativada naquele município”*⁸³.

Não são entretanto, somente as casas de prostituição alvo de ataques intempestivos de certos padres. Palestras, homilias de missas semanais e o conhecido programa radiofônico a Voz da Paróquia, eram oportunidades ímpares para afirmar um conhecimento verdadeiro e persuadir os fiéis do perigo com os astrólogos, ciganos e vendedores de raízes medicinais. Quando tais ataques discursivos não apresentavam resultados imediatos, recorria-se a atitudes inusitadas, como acima apontada, ou contava-se com ajuda da polícia como mostra o registro do livro tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida de Cascavel onde consta um agradecimento “*ao Coronel Lapa e a Delegacia por terem retirado os ciganos da nossa cidade*”⁸⁴. Tais atitudes justificam-se, na visão clerical, pois

“os vendedores de raízes, circos, e ciganos que apareciam para perturbar e se aproveitar das pessoas menos esclarecidas. Insistia na conscientização de seus fiéis, com as pregações e exemplos, mas notando que vacilavam,

⁸⁰ PATUY, Padre Antonio. *Entrevista...*, op. cit.

⁸¹ NIEDERAUER, Ondy. *Biografia de Dátero Alves de Oliveira*. Toledo. Museu Histórico Willy Barth, 15 de junho de 1998.

⁸² -----, *Entrevista...*, op. cit.

⁸³ REIS, Florice Dias dos. *Padre Finato: herói por natureza*. Passo Fundo: Gráfica e editora pe. Berthier, 1988, p. 45.

⁸⁴ *Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida...*, op. cit., 9 de setembro de 1965.

expulsava tudo que via ser ameaça. Não media palavras, corria com os espertos comerciantes como se fossem bandidos”⁸⁵.

A concorrência pela manipulação do monopólio do sagrado ocorre também em relação a outras religiões, ameaça constante a predominância católica. A população de Toledo desde a época da colonização, é predominantemente católica, como foi apontado acima, seguida pela Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB. A relação, pelo que consta nas fontes, sempre foi tolerável, havendo cultos ecumênicos e sobretudo boa relação de parte da direção da empresa composta majoritariamente por protestantes – como Willy Barth, Egon Percht, Julio Bastian entre outros–, cuja relação transcende a mera convivência para uma ajuda mútua na manutenção destes bens simbólicos. Esses fatos, entretanto, não encobrem uma luta, quando não velada, claramente assumida pelo padre na disputa pela manipulação dos bens do sagrado.

É nesse contexto que o padre Patuy persuade os católicos à não participarem da vida social quando promovida pelos evangélicos luteranos. Fato curioso ocorre no segundo semestre de 1952, quando a diretoria da IECLB promove uma festa a fim de arrecadar fundos para construção da igreja na cidade de Toledo. O convite se estende para a comunidade toda e prometia bons dividendos. Sabendo da promoção, padre Patuy, no domingo que antecede a festa, comunicou que nenhum católico devia *“ir a festa dos protestantes, porque, aquilo aí era uma igreja do diabo”*⁸⁶. A atitude não agradou os líderes da igreja evangélica que viram na posição do padre uma ameaça contra a crença, e um risco para o sucesso financeiro da festa.

Willy Barth – diretor da empresa desde 1949 até 1962 – ausentava-se da cidade naqueles dias e o escritório da Maripá estava sob os cuidados do também evangélico Ondy Niederauer que logo na segunda-feira, toma uma providência. Manda chamar o padre e pede-lhe uma explicação cabível do comentário feito na missa do dia anterior. O padre *“desculpou-se alegando mal entendido, mas, alega o padre, devo falar com energia com nossos fiéis senão ficam debandando de um lado para outro”*. Não convencido da explicação, o contador apresenta outros motivos que induzem o padre a tomar uma posição favorável e garantir o sucesso da festa. Assim o entrevistado comenta, como num diálogo, a conversa com o padre:

⁸⁵ REIS, Florice Dias dos. **Padre Finato...**, op. cit., p. 46.

⁸⁶ NIEDERAUER, Ondy. **Entrevista...**, op. cit.

“Ondy: O senhor sabe que a Maripá dá todos os meses um tambor de gasolina, um saco de farinha, feijão e arroz para o colégio das irmãs. O senhor já imaginou, o Willy não está aí, mas eu vou ter que falar para ele que nossa festa fracassou porque o senhor proibiu os católicos de irem lá na comunidade evangélica, e aí qual será a providência do Willy? O senhor tomou uma, ele também vai tomar uma, não?

Pe. Patuy: Não, eu vou com eles na festa para mostrar que não há nada e...,

Ondy: E tem mais, o senhor vai ter que falar na missa que houve mal entendido.

Pe. Patuy: Sim, mas eles podem ir lá, mas não podem entrar na capela.

Ondy: Está bom, mas não fale mais em diabo”⁸⁷.

O desenrolar da história ocorreu, conforme registros, assinalando para o espírito ecumênico do padre Patuy em participar, no domingo seguinte, com os seminaristas na festa da igreja evangélica. Nada se fala de fatos antecedentes que parecem ter contribuído decisivamente para a presença do padre na data festiva dos evangélicos. luteranos. Entretanto, mais que subserviência, a atitude do padre concilia duas posições aparentemente contraditórias: participou da festa e garantiu o quinhão oferecido mensalmente pela Maripá e, por outro lado, não deixou de afirmar o saber da Igreja em não “permitir” que os fiéis participassem do culto e somente da festa.

A fala do entrevistado supracitado, embora sendo evangélico, parece crível uma vez que se tem conhecimentos doutros acontecimentos semelhantes, onde o padre toma atitudes proibindo os católicos de conversarem com os protestantes. A conversa, segundo Berger, é um dos meios mais eficazes para manter a plausibilidade presente na ordem do dia, “*É na conversa que construímos e fazemos prosseguir nossa visão sobre o mundo*”⁸⁸, porque se mantém explicitamente ou implicitamente as verdades, verbalizando-as ou assumindo como implícitas ao *modus vivendi*. Daí a importância de fortalecer os laços de uma comunidade⁸⁹ constituindo uma “consciência de nós” onde o diferente deve ser repellido.

Assim, padre Patuy, parece não medir esforços para inculcar nos católicos uma imagem negativa da principal agência do sagrado representado pelos evangélicos protestantes, coagindo os “menos cultos” a não conversarem com os protestantes, pois poderiam ser

⁸⁷ Idem, ibidem.

⁸⁸ BERGER, Peter. *Um rumor dos anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 54.

convertidos e além do mais estarem pecando. O padre, comenta a migrante Otilia a migrante Elizabeth, *“disse que não pode falar com os protestantes, com os evangélicos não pode, isso é pecado, é pecado mortal”*. A migrante Elizabeth intrigada, vai ter com o padre Patuy querendo saber se era verdade, pois neste caso, estava em pecado e precisava confessar. Então o padre lhe consola dizendo, *“aqueles que não entendem nada de religião é preciso falar assim, senão ficam trocando, vocês podem”*⁹⁰.

Pode-se perceber que a ação do padre não é limitada às missas e homilias, novenas e via-sacras. Estando em contato diário com os migrantes, trava, no vivido, disputas a fim de construir um saber legítimo e criar uma imagem caricaturada doutro saber concorrente, pois na igreja dos protestantes, reafirma o padre a outro migrante, *“eles não adoram Deus, eles tem um bode lá no altar e eles pintam as patas do bode de dourado e as guampas também e botam ele em cima do altar e adoram o bode”*⁹¹.

O comportamento e as atitudes tomadas não só pelo padre Patuy mas por outros membros do clero, não devem ser interpretadas circunstancialmente, ou seja, isoladas no tempo e no espaço. Devem ser entendidas num âmbito abrangente onde a Igreja, nesse momento histórico, vivia num período de restauração, cujas características incluem a defesa e afirmação da ortodoxia doutrinária, concentração da hierarquia eclesiástica romana como instituição normativa e cognitiva, aliança explícita entre a Igreja e o Estado, numa interdependência harmoniosa e consequentemente experienciando um *“desenraizamento cultural da Igreja”* em relação à *“cultura popular”*⁹², daí que, o ‘trânsito religioso’, e a presença doutras religiões concorrentes, são interpeladas drasticamente pelos agentes do sagrado.

Por conseguinte, o estranhamento não ocorre somente em relação aos evangélicos protestantes. Talvez em Toledo seja mais freqüente, não obstaculizando, porém, ataques a outras agências que apresentam qualquer risco ou concorrência à ação do agente católico, pois se está tratando de uma alteridade doutrinária, quesito de embate próprio desse período como se apontou acima. Por isso, lembra o padre aos fiéis na pregação da missa *“cuidado com os astrólogos, não acreditem neles”*⁹³, e noutra ocasião em Tupãssi, quando vê todos os esforços exauridos no combate aos ciganos que estavam a “ler mãos” dos clientes,

⁸⁹ Cf. HELLER, Agnes. **Sociologia de la vida cotidiana**. Barcelona: Ediciones Peninsula, 1992, p. 160.

⁹⁰ FUERSTEIN, Elizabeth. **Entrevista...**, op. cit.

⁹¹ NIEDERAUER, Ondy. **Entrevista...**, op. cit.

⁹² AZZI, Riolando. **A Neocristandade: Um Projeto Restaurador**. São Paulo: Ed. Paulus, 1994, p. 33

“Não vendo saída, estacionou seu fusca ao lado da barraca e ligou o alto-falante num volume alto e ficou rezando o rosário dentro do carro, sem pressa de ir embora. Via gente chegando e saindo a todo momento. Assim que perceberam a presença do padre ao lado da barraca, os fregueses foram diminuindo e, em opção, os ciganos pegaram suas coisas e foram para um sítio vizinho e no outro dia para outra região”⁹⁴.

Desses ataques, os Testemunhos de Jeová também foram vítimas quando estavam na cidade de Nova Aurora vendendo panfletos e livros religiosos e viram-se coagidos a sair às pressas da cidade pois o padre os ameaçou brutalmente⁹⁵. Tomando, portanto, atitudes muitas vezes inusitadas, os agentes do sagrado buscam persuadir o migrante de uma verdade depositada no Magistério do qual são porta-vozes.

Nomizar uma sociedade não consiste entretanto somente em desqualificar o adversário, mas sobretudo em manter um contato próximo com o adepto legitimando um tipo religioso. Nesse sentido, as exigências do padre são constantes. As missas quase que diárias, são oportunidades para o padre ouvir confissão e ministrar o sacramento da Eucaristia. Exigia que todos fossem *“confessar e peneirava bem um por um. Ele cuidava muito das almas e era um trabalhador incansável é coisa séria”*⁹⁶. Faltar à missa é motivo para uma visita domiciliar a fim de saber o motivo da ausência pois *“nesta hora da manhã”*, dizia o padre, todos deviam estar em volta do altar⁹⁷. Fato pitoresco ocorreu num domingo de 1951 quando o padre estava rezando a missa e interrompeu seu ofício para *“mandar o velho Sartori fechar o Café Imperial onde havia um gaiteiro tocando sem parar”*⁹⁸ enquanto o povo aguardava o retorno do padre⁹⁹.

As orações, por exigência do padre, começavam ainda cedo do dia, antes de todos saírem para o trabalho rezava-se pedindo a proteção de Deus para o dia que se iniciava. Na entrevista irmã Verônica comenta: *“eu admirava muito, uma das coisas que eu já falei era a piedade. O povo, muitos vinham na missa às 4 horas, rezavam o terço e faziam a via-sacra*

⁹³ Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida..., op. cit., 15 de novembro de 1965.

⁹⁴ REIS, Florice Dias dos. Padre Finato..., op. cit., p. 53.

⁹⁵ Idem, ibidem, p. 52.

⁹⁶ WIEZZER, Gentila. Entrevista..., op. cit.

⁹⁷ As missas ocorriam geralmente na parte da manhã antes de todos saírem para o trabalho de forma que, afirma o padre, a ausência é injustificável.

⁹⁸ FORMIGHIERI, Clenar. Entrevista. Toledo, 25 de fevereiro de 1999. (A/A).

⁹⁹ O Cine Imperial e a igreja localizavam-se diagonalmente no cruzamento da rua 7 de setembro com a rua Rui Barbosa.

todos os dias, o mesmo exercício”¹⁰⁰. Está presente no imaginário deste migrante que o “progresso” sócio-econômico alcançado nas primeiras décadas é resultado da união e oração que congregava a todos, como diz a migrante: “*Porque Toledo foi para frente? Mas também, nós não parava de rezar*”¹⁰¹, ou ainda “*O padre me disse que teve um sonho e Nossa Senhora veio e disse-lhe: ‘Aqui vai ser um lugar que todo o Brasil, o mundo inteiro vai abrir os olhos e vai ser abençoado’. Aí então veio o primeiro bispo, virou arcebispo e agora dois bispos duma mesma diocese*”¹⁰². É também neste sentido que a presença do padre na organização social é ilustrada na fala de Guerino Vicari:

*“Ele veio para cá construiu o seminário. Ele saía pra colônia, depois que tinha aberto as vilas e começava a gritar pra aqueles dez ou doze moradores... E os colonos iam confessar com a barriga cheia de feijão, comungar. Ele dizia: não, aqui tem que aproveitar os dias. Então todo mundo fazia a vontade dele”*¹⁰³.

Além destas exigências, o apostolado do padre Patuy se concretiza na organização da vida religiosa através do Apostolado da Oração, da visita domiciliar das capelinhas de Nossa Senhora¹⁰⁴, e do pequeno coral fundado em 15 de agosto de 1948¹⁰⁵. Esta primeira fase da expansão do catolicismo em Toledo portanto, é tributária da ação deste agente que organiza a vida religiosa desta comunidade. Aqui talvez resida outra característica¹⁰⁶ da espontaneidade e personalismo na ação do padre Patuy, cuja vinda e permanência em Toledo, responde não a

¹⁰⁰ SAWTCZUK, Irmã Verônica. **Entrevista**. Toledo. Museu histórico Willy Barth, fitas n.º 1 e n.º 2. Irmã Verônica foi a primeira diretora do colégio Imaculado Coração de Maria instalado em Toledo desde fevereiro de 1948.

¹⁰¹ WIEZZER, Gentila. **Entrevista...**, op. cit.

¹⁰² A benção mencionada pela entrevistada ao assinalar para a presença do bispo, arcebispo e posteriormente dois bispo da mesma diocese, refere-se a posse de Dom Armando Círio em 11 de setembro de 1960, primeiro bispo da diocese de Toledo e sua eleição em 1978 para o bispado de Cascavel e logo em seguida, em 16 de outubro de 1979, pela bula “*Maiores Christifidelium*”, eleito arcebispo Metropolitano com sede em Cascavel. Quanto aos dois bispos da mesma diocese, está se referindo ao padre Anuar Batisti e padre Irineu Scherer sacerdotes do clero diocesano de Toledo, eleitos bispos em junho de 1998 para as dioceses de Toledo e Garanhuns, Pernambuco, respectivamente.

¹⁰³ VICARI, Guerino. **Entrevista**. In: **Correio do Oeste**. Toledo, 14 de dezembro de 1983.

¹⁰⁴ No ano de 1974 havia na paróquia Cristo Rei de Toledo 74 capelinhas. Cf. **Livro Tombo da Paróquia Cristo Rei...**, op. cit., 1 de maio de 1974. Já em Cascavel, na paróquia Nossa Senhora Aparecida, em 1968 circulavam cerca de 100 capelinhas. Cf. **Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida...**, op. cit., 23 de maio de 1968.

¹⁰⁵ Há que se destacar ainda nesta fase da expansão do catolicismo, a atuação das irmãs da Caridade São Vicente de Paula e dos irmãos Lassalista, primeiras congregações a dedicarem-se na educação em Toledo. Este assunto será estudado no próximo capítulo.

¹⁰⁶ Ao referir-se a outra característica, tem-se presente a idéia da existência de um “catolicismo tradicional rural” como apontado acima.

um projeto macro de expansão do catolicismo mas, a iniciativa e gosto pessoal pois *“aqui era bem querido, o povo gostava dele, a gente era de mesma etnia e qualquer problema ele era o superior e qualquer problema ele resolvia”*¹⁰⁷.

A ação do padre Patuy portanto, pode ser chamada de caráter mais individual e personalista que institucional, marcando uma grande diferença da segunda fase da Igreja no oeste do Paraná após a instalação da diocese em 1960. A ação do padre Patuy não significa a dissonância com a Igreja enquanto instituição detentora de um saber doutrinário, mas a forma espontânea de organização.

Tendo presente estas considerações, percebe-se que o padre Patuy, para o migrante de um modo geral, representa a Igreja instituída detentora de um saber sagrado. Porém sua ação, em certas circunstâncias, vai representar mais a espontaneidade que a racionalização imposta pela instituição. Indagado porque não trouxe as irmãs de sua congregação como mandam as leis internas, responde:

*“Primeira ordem é sempre a nossa, ordem das Servas do Espírito Santo, mas como sou muito rebelde e passo por cima de todas as burocracias, então naturalmente... eu pegava onde podia”*¹⁰⁸.

Não demonstra também grande preocupação com o superior da congregação. Quando veio a Toledo para trabalhar, deixou Foz do Iguaçu sem dar maiores informações. Passado algum tempo, a Congregação o dera por morto, pois não sabia qual tinha sido o paradeiro do padre Patuy, e ele exclama: *“graças a Deus, eu queria era liberdade”*. Talvez tenha sofrido sanções, dizem

*“o padre é rebelde, revolucionário, mas se não fosse assim não teria saído nada, por isso fiz o seminário, a igreja mesmo sem autorização dos superiores”*¹⁰⁹.

São importantes essas falas, na medida que delineiam uma realidade em construção. Se externamente ela representa uma instituição fechada, internamente percebe-se ainda os percalços que sofre na sua instalação. Não é objetivo encaixar a performance do padre Patuy

¹⁰⁷ NIEDERAUER, Ondy. *Entrevista...*, op. cit.

¹⁰⁸ Cf. PATUY. Padre Antonio. *Entrevista...*, op. cit.

¹⁰⁹ Idem, *ibidem*.

dentro das categoria de análise de Weber ou mesmo de Bourdieu quando analisam o fenômeno religioso. Caracterizar a atividade do padre como um sacerdote, profissional a serviço de uma empresa religiosa que administra e reproduz a matriz de significações impostas pela cultura da classe dominante, ou mesmo de profeta, sendo portador de um discurso e uma prática, homem que tem uma biografia singular, extraordinária ou pelo menos de situações extraordinárias¹¹⁰, é fechar o universo de questões que a atuação do padre provoca.

A problemática surge no momento em que, como do apontado acima, a atividade do padre Patuy, configura-se num universo em que ele ocupa uma função de legitimar interesses, de monopolizar os bens simbólicos, perfazendo as características do sacerdote, na concepção de Bourdieu, mas por outro lado, ele infringe as normas da instituição, atuando como se estivesse às margens da doutrina estabelecida. Quando me refiro à transgressão das normas, quero ressaltar os meios utilizados pelo padre Patuy – como rompimento por vezes do voto de obediência, transgressão das normas da congregação, em construir capelas e o seminário sem a autorização do Superior Geral¹¹¹ – e não a finalidade pois suas atitudes buscavam consolidar o catolicismo como instituição legítima.

Cabe agora perceber as peculiaridades da religiosidade em Toledo a partir de acontecimentos locais, regionais e institucionais que imprimiram o surgimento de um catolicismo mais envolvido em questões sociais onde o leigo é co-participante.

2.2 – RELIGIÃO E TRANSFORMAÇÕES HISTÓRICAS

Dois acontecimentos alteram decisivamente a organização da Igreja de Toledo a partir de 1960, imprimindo uma nova maneira de se colocar diante da sociedade. São acontecimentos locais e reflexos da Igreja institucional que influem numa nova tipologia do catolicismo. Por um lado, a instalação da diocese em 11 de setembro de 1960, registrando uma nova fase que vai desde a vinda de inúmeras congregações até a reorganização e reinstalações de capelas e paróquias. Por outro, o acontecimento do Concílio Vaticano II¹¹²,

¹¹⁰ Cf. BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas...*, op. cit., p. 75.

¹¹¹ Conforme entrevista, padre Solano (SVD) diz que a época da instalação do seminário em Toledo, padre Patuy enviou pedido à Congregação solicitando a permissão para sua construção. A negativa do Superior Geral teve efeito nulo, pois a construção já havia sido concluída antes mesmo do padre Patuy enviar o pedido de autorização. TAMBOSI, Solano Alcione. *Entrevista*. Toledo, 30 outubro de 1999. (A/A).

¹¹² Com as inovações do Concílio Vaticano II, e já com condições financeiras básicas, a diocese de Toledo na comemoração de seu décimo ano de instalação apresenta uma estrutura como manda o Concílio: Bispo, Secretaria do Bispado, Assembléia Diocesana, Setores Pastorais, Conselho Presbiteral, Conselho Pastoral

cujas reformas doutrinárias, litúrgicas e pastorais impulsionam as igrejas particulares – dioceses – a se organizarem a partir de Assembléias Diocesanas, Conselhos de Pastoral Paroquial e Diocesano, Conselho Presbiteral, enfim comandando uma ação planejada no espaço e no tempo¹¹³.

Sobre a questão religiosa, o ano de 1926 marca o oeste do Paraná, quando a diocese de Curitiba é elevada a categoria de arcebispado criando as dioceses de Ponta Grossa e Jacarezinho. Nessa mesma oportunidade, pelo decreto *Prelatura Nullus Diozesis*, formou-se a prelazia de Foz do Iguaçu tendo o padre Guilherme Thieletzek, da Congregação do Verbo Divino, como primeiro prelado. Toda a região oeste pertencia a esta prelazia¹¹⁴ que até 1935 era composta de apenas três paróquias correspondendo às cidades de Laranjeiras do Sul, Pitanga e Foz do Iguaçu¹¹⁵.

A região oeste nas décadas de 1940 e principalmente 1950 é marcada pelo grande fluxo migratório promovido pelas empresas colonizadoras agora de capital nacional¹¹⁶. As necessidades já não eram as mesmas, pequenos povoados começam a surgir, a moeda a circular, o comércio provoca o pipocar de inúmeras casas comerciais e as mudanças sociais causam o crescimento e estruturação de novas cidades. A realidade exige da parte da religião uma iniciativa a fim de acompanhar o crescimento sócio-econômico da região e nomizar esta realidade emergente. As mudanças religiosas na região, produto da interação com o meio, são marcantes e provocam a criação de várias paróquias e a vinda de inúmeros agentes do sagrado. A reflexão de Dominique Julia oferece visibilidade a este momento da expansão do catolicismo, ao considerar que

Diocesano; Conselho Pastoral Paroquial. Cf. BISPO DIOCESANO & CONSELHO PASTORAL DIOCESANO. **Subsídios para pregação sobre: “Diocese Família de Deus”**, p. 6. (Mimeo).

¹¹³ Importante contextualizar a atuação da diocese de Toledo dentro do episcopado paranaense, constituído por 16 bispos que elaboram para o triênio de 1967 – 1970, o 1º Plano Regional de Pastoral de Conjunto, cujo objetivo geral é “Criar meios e condições para que a Igreja no Paraná se ajuste o mais rápida e plenamente possível, à imagem de Igreja do Vaticano”. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL – Secretariado Regional Sul 2. **1º Plano Regional de Pastoral de Conjunto**. Curitiba, 31 de março de 1967, p. 7.

¹¹⁴ Prelazia é uma circunscrição eclesiástica presidida por um bispo, mas que não possui total autonomia e plena jurisdição como uma diocese.

¹¹⁵ COLODEL, Augusto. **Obragens...**, op. cit., p. 251.

¹¹⁶ Até a década de 30, as empresas colonizadoras no oeste do Paraná são compostas basicamente de capital estrangeiro. Em decorrência de políticas nacionalistas e redimensionamento nos investimentos, conforme apontado no capítulo anterior, presencia-se, com a chegada dos anos 40, a formação de inúmeras empresas de capital nacional a adquirir áreas no oeste do Paraná, dentre elas podemos destacar: a Maripá, Pinho e Terras Ltda., colonizadora Matelândia, Industrial Agrícola Bento Gonçalves Ltda., colonizadora Gaúcha Ltda., etc. Sobre o assunto, cf. COLOGNESE, Silvio Antonio (et. al.). **Tupáss: do mito à história**. Cascavel: Edunioeste, 1999.

“As mudanças religiosas só se explicam, se admitimos que as mudanças sociais produzem, nos fiéis, modificações de idéias e de desejos tais que os obrigam a modificar as diversas partes de seu sistema religioso. Há continuidade de ida e volta, uma infinidade de reações entre os fenômenos religiosos, a posição dos indivíduos no interior da sociedade e os sentimentos religiosos desses indivíduos”¹¹⁷.

A mudança do sistema religioso, acima citado, diz respeito neste caso, tanto a expansão da estrutura física, quanto o *modus religiosus* vivido no catolicismo. O crescimento das cidades entretanto, ainda não representam quantitativamente uma mudança decisiva na organização das comunidades de tal forma que temos ainda um catolicismo, acima de tudo, preocupado em nomizar um universo de significações cujo interlocutor principal é o agricultor.

É na esteira dessas mudanças sócio-econômicas que a Igreja sente a necessidade de transformar a antiga prelazia de Foz do Iguaçu em diocese. De imediato surge três cidades candidatas – Foz do Iguaçu, Cascavel e Toledo – à sede episcopal. Foi no início do mês de julho de 1958 que Dom Manuel Koenner, atual prelado de Foz do Iguaçu, percorre a região a fim motivar as lideranças das cidades a apresentar um planejamento para instalação da diocese.

A proposta é recebida em Toledo em 14 de julho de 1958, quando Dom Manuel Koenner entra em contato com o vigário paroquial, padre Antonio Darius, sucessor do padre Antonio Patuy, e o coloca a par da situação em que estavam envolvidas as outras cidades e saber se Toledo oficializaria sua candidatura a sede episcopal.

No dia seguinte, domingo 15 de julho, após missa matutina, padre Antonio Darius reúne-se com a comunidade na casa paroquial onde constituem uma comissão para elaborar um dossiê, apresentando as condições que a cidade de Toledo oferece para ser sede episcopal. Os argumentos assinalados, conforme entrevista dada ao autor da pesquisa, consistia em dois pontos básicos: pujança econômica de Toledo, cuja idoneidade e organização tinha na empresa Maripá a garantia da assistência financeira e o fato da população ser preponderantemente católica tendo no número de vocações, o termômetro de sua religiosidade¹¹⁸.

¹¹⁷ JULIA, Dominique. A religião: história religiosa. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. **História: novas abordagens**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986, p. 106.

¹¹⁸ KUNH, Wilson. **Entrevista...**, op. cit.

É então composta uma comissão pró-sede episcopal envolvendo mais de uma dezena de pessoas. O que chama atenção, são as funções profissionais e credos que os componentes representam. Como representante do poder econômico, por exemplo, estava o diretor da Maripá, Willy Barth de confissão evangélica luterana; do poder legislativo encontra-se o presidente da Câmara, o vereador Clécio Zenni; o poder judiciário se fez representar na pessoa do promotor de justiça Dr. Geraldo Martins Maciel; e finalmente o poder religioso pelo então vigário paroquial, padre Antonio Darius. Mais importante que saber o nome de todos os participantes, é compreender o significado de estar os poderes legalmente instituídos e delegados pela sociedade, a lutar por um só interesse: a criação da diocese. Parece leviano acreditar na independência dos poderes instituídos, senão na interdependência de interesses onde se pode perceber injunções de ambos os lados. Significativas são as palavras de Alceu Amoroso Lima, quando escreve sobre a relação do Estado Novo e a Igreja na década de 30,

“sobre a ‘natureza divina na condição humana’ que o Estado não podia abarcar e que ficava na alçada da Igreja, o que lhe permitia ‘coexistir’ com o Estado, com ‘independência’. De modo semelhante, para o mesmo líder católico, o domínio da política submetia-se ao da ética, conformada pela ordem sobrenatural: ‘a política, a moral e a teologia formam, portanto, uma cadeia não interrompida...’”¹¹⁹.

Desta comissão inicial, é composta uma sub-Comissão Especial Pró-Criação da Diocese para agilizar os trabalhos, tendo como participantes os irmãos Basílio Justo e Albino Paulo, e o então advogado Wilson Carlos Kunh. A *“cidade de Toledo era um exército em atividades. Todos colaboravam para um só fim”*¹²⁰, pois o relatório devia ser entregue na segunda feira, dia 16 de julho, em Cascavel onde Dom Manuel Koenner encaminharia à Nunciatura Apostólica. Durante todo dia 15

“a cidade de Toledo se movimentou. Todos os elementos foram mobilizados. A prefeitura Municipal de Toledo colocou-se à disposição. Willy Barth convocou todos os elementos da Maripá ao trabalho, inclusive com conduções à disposição da sub-comissão formada. Até mesmo Alfredo

¹¹⁹ Apud. LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. 2ª ed., Campinas, São Paulo: Papirus, 1986, p. 203.

¹²⁰ **Histórico da Diocese de Toledo: 1960 – 1985**. Cascavel: Assoeste, 1985, p. 17.

Paschoal Ruaro, residente em Céu Azul, pioneiro e fundador de Toledo, participou dos trabalhos, eis que era o mesmo simpatizante da causa das pretensões da cidade de Toledo”¹²¹.

O dossiê, com os argumentos destacados, com as assinaturas colhidas e, um detalhe, uma fita usada para envolver o documento nas cores da bandeira do Vaticano, é entregue às 6 horas da manhã, após um dia e uma noite de trabalhos incessantes, aos cuidados do prelado. O parecer pontifício esperado é recebido em 20 de junho de 1959, onde pelo decreto *Cum Venerabilis*, o papa João XXIII decreta a criação da primeira diocese do oeste do Paraná com sede em Toledo¹²².

A diocese de Toledo – mais extensa do Paraná – é instalada somente em 11 de setembro de 1960 com a posse de Dom Armando Círio, compreendendo um território que



■ Diocese de Toledo - 1960 a 1978.

se estendia desde o rio Piquiri ao Norte, ao rio Iguaçu ao Sul; desde o rio Paraná a oeste, até o rio Cavernoso a leste abrangendo

todo o oeste do Paraná¹²³, com uma extensão geográfica de 28. 109 km² e uma população de aproximadamente 140.000 habitantes no ano de 1960¹²⁴, quando dez anos mais tarde,

¹²¹ Idem, ibidem, p. 17.

¹²² Alguns detalhes sobre a Comissão pró-sede episcopal: * Fizeram parte da comissão três prefeitos municipais: Ernesto Dall'Oglio, Avelino Campagnolo e Egon Pudell; * As maiores ofertas financeiras foram realizadas pelo ex. e o atual diretor da Maripá: Alfredo Ruaro e Willy Barth; * Eram 23 horas quando foram a casa de Rosa Pizetta para abrir a loja e conseguir as fitas com as cores da bandeira do Vaticano. Cf. DIOCESE DE TOLEDO (PR) – Ano X. Jornal elaborado na ocasião das comemorações dos 10 anos da instalação da diocese.

¹²³ SILVA, Oscar (et. al.). *Toledo e sua história...*, op. cit., p. 129.

¹²⁴ AGNELO, Dom Geraldo Majella. *Plano de Pastoral de Conjunto da Diocese de Toledo: 1979 – 1980*. Toledo, 1979, p. 5.

conforme dados do IBGE apresentados na tabela abaixo, atinge uma população de 752.432 habitantes.

POPULAÇÃO DA DIOCESE DE TOLEDO	
CIDADE	POPULAÇÃO
Assis Chateaubriand	78.600
Capitão Leônidas Marques	23.256
Cascavel	89.921
Catanduvas	25.726
Céu Azul	23.219
Corbélia	39.672
Formosa do Oeste	44.278
Foz do Iguaçu	33.966
Guaíra	32.875
Guaraniaçu	28.649
Marechal Cândido Rondon	43.776
Matelândia	24.561
Medianeira	31.142
Nova Aurora	30.588
Palotina	43.005
São Miguel do Iguaçu	25.242
Santa Helena	26.834
Terra Roxa	38.237
Toledo	68.885
TOTAL	752.432

Fonte: IBGE: Sinopse preliminar do senso demográfico de 1970.

A diocese de Toledo sofre novas divisões em seu perímetro em 1966 com a criação da diocese de Guarapuava quando cerca de 5.000 km² são cedidos, compreendendo, entre outras, as cidades de Laranjeiras do Sul, Nova Laranjeiras, Quedas do Iguaçu e Santa Galo. Passado 28 anos de sua instalação, em 1978 ocorre mais duas subdivisões criando as dioceses de Cascavel e Foz do Iguaçu, ambas candidatas que haviam perdido a sede episcopal no final da década de 1950 para Toledo. A diocese de Toledo ficou então com uma área de 7.965 km², presente em 9 municípios e a partir do ano de 1979 é composta de 28 paróquias e quase-

paróquias¹²⁵, 238 capelas, 56 sacerdotes – 13 diocesanos e 43 religiosos –, 5 seminários e mais inúmeras congregações religiosas masculinas e femininas¹²⁶.

Embora não seja objetivo da pesquisa fazer um inquérito das construções de capelas e paróquias, centros comunitários e centros de formação, do número de congregações femininas e masculinas trabalhando em projetos educacionais, assistenciais e



Diocese de Toledo dividida em microrregiões - 1987.

promocionais, nem os números de padres atuando na diocese, busca-se apenas assinalar alguns números que apontam para a expansão da religião católica no oeste do Paraná a partir da criação da diocese, onde teve com a “chegada de Dom Armando a Toledo (...) o movimento de formação de comunidades paroquiais e de criação de novas Paróquias”¹²⁷. Se quando assumiu o episcopado pertenciam à diocese somente 15 paróquias, ao fim de seu bispado em Toledo em 1978, conforme tabela abaixo, deixa constituídas aproximadamente 50 paróquias¹²⁸, tendo o padre diocesano Santo Pelizzer, protagonizado a criação de 23 paróquias em toda diocese¹²⁹. Dom Armando Círio, afirma padre Santo Pelizzer, “via que a região crescia de tal forma que havia necessidade de criar mais uma paróquia para não deixar o

¹²⁵ Por “quase-paróquia” o CDC define: “Salvo determinações contrárias do direito, à paróquia se equipara a quase-paróquia, que é, na Igreja particular, uma determinada comunidade de fiéis confiada a um sacerdote como o pastor próprio, ainda não erigida como paróquia por circunstâncias especiais”. CÓDIGO DO DIREITO CANÔNICO. 10ª ed., São Paulo: Ed. Loyola, 1993, can. 516.

¹²⁶ Idem, ibidem, p. 5.

¹²⁷ **Histórico da Diocese de Toledo...**, op. cit., p. 20.

¹²⁸ “A programação especial para o 10º aniversário da diocese”. In: “História da Igreja: Dom Armando Círio, Apóstolo e Missionário do Oeste do Paraná – 17º capítulo”. **Revista Cristo Rei**, Toledo, ano II, n.º 20, agosto de 1998, p. 31. A revista Cristo Rei é editada sob orientação das paróquias Cristo Rei, Menino Deus, São Pedro e São Paulo de Toledo e a partir de fevereiro de 1997 apresenta mensalmente um fascículo sobre a “História da Igreja” cujo subtítulo é “Dom Armando Círio, Apóstolo e Missionário do Oeste do Paraná”. Até o presente momento já foram publicados 26 fascículos.

povo abandonado na fé, na vida cristã, então eu ia em nome do bispo, era seu pneu de estepe”¹³⁰. É a preocupação de nomizar aquele espaço social ao projeto da Igreja. A organização da diocese se deu portanto através

“das paróquias que foram instituídas. Quando tomei posse, de Cascavel até Foz do Iguaçu haviam apenas as paróquias de Medianeira e de Foz do Iguaçu. Logo fiz com que fossem criadas as paróquias de São Miguel do Iguaçu, Matelândia, Santa Helena, Santa Terezinha de Itaipu, Céu Azul. E assim outras paróquias (...) apenas eram criadas quando se conseguia algum padre de alguma congregação”¹³¹.

PARÓQUIAS EXISTENTES ATÉ 1960

Paróquia	Data da Criação	Cidade
São João Batista	1923	Foz do Iguaçu
Cristo Rei	1º de janeiro de 1952	Toledo
Nossa Senhora Aparecida	3 de junho de 1952	Cascavel
Nossa Senhora de Fátima	27 de julho de 1954	Guaraniaçu
Nossa Senhora Medianeira	3 de novembro de 1952	Medianeira
N. Senhora dos Navegantes	1º de fevereiro de 1955	Guaíra
Nossa Senhora da Glória	9 de fevereiro de 1958	Quatro Pontes
Nossa Senhora da Consolata	20 de junho de 1958	Cafelândia
São Vicente Palotti	1º de janeiro de 1958	Palotina
São Miguel	1º de janeiro de 1958	São Miguel do Iguaçu
Sagrada Família	1º de janeiro de 1958	Dez de Maio
São Judas Tadeu	11 de janeiro de 1958	Corbélia;
Sant’Ana		Laranjeiras do Sul
N. Senhora do Monte Claro		Virmond

PARÓQUIAS CRIADAS DESDE 1960 ATÉ 1978

Paróquia	Data da criação	Cidade
Nossa Senhora Aparecida	1º de maio de 1961	Terra Roxa
Sagrado Coração de Jesus	28 de fevereiro de 1962	Marechal Cândido Rondon

¹²⁹ PELIZZER, Santo. **Entrevista**. Cascavel, 24 de junho de 1999. (A/A).

¹³⁰ Idem, *ibidem*.

¹³¹ CIRIO, Dom Armando. **Entrevista**. In: Boletim da Catedral de Cascavel.

Santo Antônio	28 de maio de 1962	Cascavel
Nossa Senhora do Caravaggio	26 de janeiro de 1963	Matelândia
São José Operário	1º de agosto de 1964	Céu Azul
Nossa Senhora do Carmo	1964	Assis Chateaubriand
São Roque	1965	Nova Aurora
Santa Helena e Santo Antônio	1965	Santa Helena
São Sebastião	14 de janeiro de 1965	Catanduvas
Santo Antônio	7 de março de 1965	Formosa do Oeste
Nossa Senhora de Assunção	14 de agosto de 1965	Missal
Nossa Senhora de Fátima	17 de outubro de 1969	Vila Nova
Santo Inácio de Loyola	31 de junho de 1966	Jesuíta
Nossa Senhora Aparecida	14 de julho de 1966	Vila Mercedes
Nossa Senhora das Graças	14 de julho de 1967	Novo Sarandi
Santo Antônio	13 de julho de 1967	Ibema
Nossa Senhora Aparecida	15 de janeiro de 1967	Guaíra
São Luíz Gonzaga	13 de abril de 1969	Pato Bragado
Nossa Senhora da Salete	10 de agosto de 1968	Capitão Leônidas Marques
Santa Rosa de Lima	22 de março de 1970	Nova Santa Rosa
São Paulo	9 de maio de 1971	Toledo
Menino Deus	9 de maio de 1971	Toledo
Nossa Senhora de Lourdes	30 de maio de 1971	Tupãssi
São Paulo	5 de maio de 1973	Cascavel
Nossa Senhora Aparecida	8 de fevereiro de 1974	Três Barras do Paraná
Santa Tereza		Santa Tereza
Nossa Senhora da	Salete 8 de março de 1975	Braganey
N.S. do Perpétuo Socorro	19 de janeiro de 1976	Cascavel
Nossa Senhora de Fátima	9 de maio de 1976	Cascavel

Fonte: HISTÓRICO DA DIOCESE DE TOLEDO: 1960 – 1985. Cascavel: Assoeste, 1985.

A preocupação precípua, entretanto, não é a criação de paróquias, mas a procura de padres, pois como afirma o bispo, não se cria paróquias sem antes providenciar um padre para comandar os trabalhos pastorais. É o momento que Dom Armando entra em contato com bispos das dioceses de Caxias do Sul, Dom Benedito Zorzi, e Dom Guido Tonetti de Cúneo, norte da Itália, a fim de conseguir padres para atuar na direção dos seminários diocesanos de

Toledo e Cascavel que estavam em fase de construção¹³². A preocupação na instalação de seminários, é mais que um zelo episcopal, é uma exigência que constava no decreto da nomeação episcopal:

“Mandamos que logo seja fundado o Seminário, para a formação dos candidatos ao Sacerdócio”. É como se dissesse: ‘Uma diocese, se não tiver Seminário e não cuidar das vocações, existe de direito mas não de fato, por faltar-lhe a fonte da vida’”¹³³.

Embora o contato de Dom Armando com o bispo de Cúneo tenha ocorrido durante a realização do Concílio Vaticano II, é fato que a região do norte da Itália lhe é conhecida de longa data, pois nasceu em Calamandrana, em 30 de abril de 1916, na Província de Asti. Ordena-se sacerdote aos 29 de junho de 1940, exercendo ainda como padre o ofício de capelão do exército durante a segunda guerra mundial na Córsega.



Frente ao atual Largo São Vicente de Paulo, posse de Dom Armando Círio em 1960.

Vindo ao Brasil no ano de 1947, atuou na diocese de Botucatu, São Paulo, até 14 de novembro de 1948 quando é transferido para Apucarana no Paraná. Em 1959 é nomeado Provincial da Ordem de São José e em 14 de maio de 1960, é eleito pela Santa Sé, bispo da diocese de Toledo.

Elegendo como armas episcopais o lema *Ardere et illuminare*¹³⁴, isto é, inflamar-se de zelo para iluminar, desempenha sua missão à frente da Igreja mantendo relações próximas com o poder político e econômico, planejando a expansão institucional *parri*

¹³² O convite foi estendido para inúmeras congregações que se juntaram a Congregação do Verbo Divino, pioneira nesta região. Entre elas pode-se citar: Padres Palotinos, os Padre Missionários da Consolata, os Padres Franciscanos Conventuais, os Padres Missionários de São Carlos, Padres Capuchinhos, os Padre da Sagrada Família, os Padres Passionistas, só para citar as congregações masculinas. Cf. CIRIO, Dom Armando. Entrevista. In: Boletim..., op. cit.

¹³³ “História da Igreja: Dom Armando Círio, Apóstolo e Missionário do Oeste do Paraná – 10º capítulo”. **Revista Cristo Rei**, Toledo, ano 1, n.º 12, novembro de 1997, p. 14.

¹³⁴ As armas episcopais do bispo são: duas linhas em forma de tesoura aberta com sete chamas que indicam o espírito de pioneirismo e de desbravamento presente nos Sete Dons do Espírito Santo. A âncora significa a segurança daquele que guia a Igreja sobre os mares. O lírio simboliza a conservação da pureza da fé e, finalmente, a expressão *Ardere et illuminare*, literalmente significa esquentar-se e iluminar. Cf. Nosso Bispado. In: **Geração em revista**, ano I, n.º 1, 14 de dezembro de 1973, p. 50.

passu com o desenvolvimento da região. Sinônimo de prestígio frente às autoridades civis, militares e políticas da região, são ilustradas em dois símbolos concedidos ao bispo de Toledo ainda na década de 1960.



O primeiro diz respeito à concessão da parte do governo estadual, de uma placa de bronze afixada na rural, carro oficial do bispo. A referida placa contendo nas extremidades as iniciais B – T – P – R: “Bispo de Toledo – Paraná” e na parte interna as armas episcopais de Dom

Armando Círio, notificava socialmente de que se tratava de uma autoridade diplomática e consequentemente tinha livre trânsito na região e nos países vizinhos como Argentina, Paraguai e Uruguai. “Era uma concessão, um privilégio que os governos davam para os bispos depois tudo normalizou como um cidadão comum [risos]”¹³⁵, ironiza o bispo ao comentar antigas concessões distintivas.

Acontecimento igualmente solene que marca oficialmente o prestígio e influência da religião na sociedade toledense, é o título de cidadão honorário concedido ao bispo, cuja sessão é prestigiada pelo mais alto escalão das autoridades civis, militares e eclesiásticas da região. A solenidade, “por seu elevado objetivo, exige, pompa, exige gala”, pois o acontecimento, justifica José Hermetho Kuhn, oficializa o pensamento da esmagadora maioria da população caracteristicamente católica apostólica romana, cuja têmpera consiste na labuta diária de sol a sol, numa profunda e constante reverência as bênçãos do Altíssimo¹³⁶. Nesse sentido, continua o registro, nada mais justo que conceder este título àquele que é

“nosso líder esperitual. Sois vós, aqui nossa maior autoridade eclesiástica. Sois vós agora, o mais digno e mais respeitado cidadão toledense. Bem haja o Divino Mestre, que propiciou vosso convívio entre nós, como autêntico representante da igreja e da religião que cultuamos e que está na base e na

¹³⁵ CIRIO, Dom Armando. **Entrevista**. Cascavel, 12 de fevereiro de 1999. (A/A).

¹³⁶ CÂMARA MUNICIPAL DE TOLEDO, sessão de 27 de junho de 1965.

cúpula de nossas vidas e que ultrapassará os umbrais delas para se prolongar pela eternidade"¹³⁷.

A política desenvolvida por Dom Armando a frente da diocese de Toledo, pode ser ilustrada pela fala do padre Raulino Cavaglieri, ao definir seu episcopado e sua performance política de

*"estadista, porque sempre teve uma visão bem clara das questões do futuro, por isso chamo de estadista. Junto ao material vem o espiritual, junto ao espiritual deve vir o material. Então se unia sempre o desenvolvimento do oeste do Paraná pela agricultura junto ao desenvolvimento espiritual"*¹³⁸.

Acompanhar o desenvolvimento sócio-econômico como se apontou acima, não significou somente uma expansão institucional como outrora assinalado. Sobressaem ainda a reforma litúrgica e a ênfase na dimensão social, política e econômica como campo privilegiado onde então se constata as ações em defesa do agricultor concretizado através da promoção rural criando sindicatos, movimentos de pastoral inserindo as famílias e jovens no seio da igreja buscando afastar o perigo do arrebanhamento por outros credos religiosos, que em fins da década de 1960, já representam concorrência no mercado religioso¹³⁹. Aí então, às festas promovidas pela instituição, tem papel fundamental em afirmar uma igreja visível, com um passado "glorioso" e "pioneira" afirmando sua legitimidade. Abaixo, tratar-se-á destas questões.

É importante reportar aos idos dos anos 40 e 50 quando se vive em Toledo um catolicismo, na expressão de Cândido Procópio, tradicional rural, pautado no valor do sacramento como canal de graça para iniciação e proteção da vida cristã, na recorrência a promessas pedindo chuvas, bênçãos à lavoura, benzimento de objetos para afastar os males do corpo e da alma, relação muito próxima e contratual com os santos¹⁴⁰, enfim um mundo sacral

¹³⁷ Idem, ibidem.

¹³⁸ CAVAGLIERI, Padre Raulino. *Entrevista*. Toledo, 2 de junho de 1998. (A/A).

¹³⁹ Sobre o assunto consultar: DEITOS, Nilceu Jacob. *Representações Pentecostais ...*, op. cit., p. 38.

¹⁴⁰ No catolicismo popular, expressão utilizada por Etienne Higuét, a relação com os santos é contratual: "Os santos se engajam a favor dos seus 'devotos' nas dificuldades deste mundo: doenças, problemas de família, assuntos de amor e desemprego (...) há um contrato explícito ou tácito em vista da obtenção de uma 'graça', benefício ou favor que os santos concedem a quem lhes pede. Obtida a 'graça', o fiel demonstrará reconhecimento por um ato de culto (velas, ex-voto, água benta, batismo em Aparecida)". HIGUET, Etienne. O misticismo na experiência católica. In: *Religiosidade popular e misticismo no Brasil*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984, p. 27.

onde a referência axiológica e cognitiva é oferecida pela igreja, talvez única instituição normativa na comunidade¹⁴¹. A essa característica, acrescenta-se na liturgia, a postura do padre onde as missas são rezadas em latim de costas para a assembléia e o uso da batina sinalizando sua pertença a uma outra esfera de legitimidade.

Esse universo de significação é compreendido e reconhecido através desta linguagem institucional que representa uma realidade ordenada, tendo nos interlocutores uma correspondência. O sermão, a túnica, o cetro e os santos são símbolos que fazem parte desta comunidade de sentidos ou nas palavras de Baczkó, pertencem ao imaginário social da sociedade. Nesse sentido estes símbolos compõem as chamadas

*“condições litúrgicas, ou seja, o conjunto das prescrições que regem a forma da manifestação pública de autoridade, a etiqueta das cerimônias, o código dos gestos e o ordenamento oficial dos ritos, constituem apenas o elemento mais visível de um sistema de condições, as mais importantes e insubstituíveis das quais são as que produzem disposição ao reconhecimento como crença e desconhecimento, vale dizer, a delegação de autoridade que confere sua autoridade ao discurso autorizado”*¹⁴².

Esta comunidade de sentidos partilhados, sofre alterações num movimento promovido pela instituição, provocando alguns estranhamentos da parte dos interlocutores. A manifestação religiosa recebe nova significação onde a *“fé deve ser consciente e sobretudo operante”*, porque de outro lado,

*“A fé não-consciente e não operante origina a fé em caricatura, mãe da superstição. Muitas vezes, entre as demonstrações de verdadeira fé surgem aberrações no campo religioso, as quais se irmanam com as superstições, tão em voga no povo simples, mas também reinante entre gente dotada de certa cultura. Tais aberrações religiosas e tais superstições são produtos de fé vacilante e se prestam, amiúde, para o aproveitamento de espertalhões, que exploram as crendices do povo”*¹⁴³.

¹⁴¹ CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Igreja e desenvolvimento...**, op. cit., p. 13.

¹⁴² BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas...**, op. cit., p. 91.

Na esteira dessas colocações, a reforma da liturgia é aplicada causando muitos sentimentos que vão da aceitação à revolta no migrante. O abandono da batina, o recebimento da hóstia nas mãos e a missa na língua vernácula, não causam tanto estranhamento como a normas para o sacramento e sobretudo a retirada das imagens de santos das igrejas. Havia na diocese, *“a tradição de cada um comprar uma imagem e colocava na igreja na qual tinha devoção especial”*¹⁴⁴ e após a reforma litúrgica impulsionada pelo Concílio Vaticano II, os padres exigem que as imagens sejam retiradas deixando somente a do padroeiro. Pondera o entrevistado sobre a retirada dos santos e devoções da igreja: *“Eu acho que houve por parte de certas pessoas da Igreja, um pouco de pressa de tirar os santos da igreja e o povo está agarrado muitas vezes às imagens de Santo Antonio, Nossa Senhora Aparecida, aí o povo se revoltou”*¹⁴⁵. Havia paróquias que possuíam mais

*“de 20 a 30 santos, então o padre orientava para ter a imagem só do padroeiro e as outras imagens retiravam. Dizia também que não era tão necessário se dirigir aos santos que era melhor se dirigir a Deus porque os santos não fazem milagres, é Deus que faz através dos santos. Então naturalmente chocou um pouco a religiosidade popular”*¹⁴⁶.

Esta relação de estranhamento vai apontar para outra sistemática que envolve tanto a igreja como os leigos noutra dimensão de se relacionar com o sagrado e com a sociedade. Não significa entretanto que, com a criação da diocese e a realização do Concílio Vaticano II, usados como referenciais nesta pesquisa, tivessem balizado definitivamente o desenvolvimento de uma “religiosidade popular”, seja pela resistência dos leigos, seja pela não aceitação dos padres das renovações introduzidas pelo Concílio. O que se afirma, é a percepção de uma orientação calcada noutra sistemática o que por nenhum momento significa a impossibilidade da coexistência pacífica ou a formação de uma nova tipologia religiosa.

Se boa parte da Igreja do Brasil representada desde 1952 pela CNBB, compromete-se, quando não explicitamente, tacitamente com um projeto desenvolvimentista arquitetado a nível nacional principalmente pelos presidentes da República Juscelino Kubitschek, Jânio Quadros e João Goulart, a década de 1960 para a diocese de Toledo é decisiva levando a se

¹⁴³ CÍRIO, Dom Armando e Conselho Pastoral Diocesano. **Comemoração do Décimo Ano de Instalação da Diocese de Toledo**. Toledo, Cúria episcopal, 1970, p. 7.

¹⁴⁴ CÍRIO, Dom Armando. **Entrevista**. Cascavel..., op. cit.

¹⁴⁵ PELIZZER, Santo. **Entrevista**..., op. cit.

¹⁴⁶ CÍRIO, Dom Armando. **Entrevista**. Cascavel..., op. cit.

envolver como jamais visto nas questões sociais. Já na primeira saudação episcopal, o bispo convoca o clero, autoridades e as “*ovelhas da Diocese*” para “*uma pacífica, frutuosa união e colaboração*” em favor da questão social acenando para a nova tipologia do catolicismo, cujo

*“dever e missão de Igreja [é] estender nossa colaboração aos poderes públicos e às empresas particulares, não só para a salvação das almas, mas também para o verdadeiro bem social e progresso material de nossa querida Pátria”*¹⁴⁷.

Essa é a nova sistemática da Igreja

*“em sua dimensão ética social e, portanto, de política, aspecto crescentemente legitimado e privilegiado. Se formalmente outras dimensões religiosas, como as litúrgicas e a vida de oração e espiritual, continuam naturalmente presentes na prática religiosa, a preocupação com uma ética social entendida não como algo de externo à Igreja, mas como cerne da vivência religiosa, vem de modo crescente dominando as prioridades definidas nas dioceses mais ativas do país”*¹⁴⁸.

Preocupar-se com a questão ética e social na diocese de Toledo, significa num primeiro momento, olhar para o campo e perceber os problemas de litígios de terras que vitimam centenas de famílias de pequenos agricultores em várias localidades pertencentes à

¹⁴⁷ CÍRIO, Dom Armando *Carta Pastoral*. Toledo, 30 de março de 1961.

¹⁴⁸ PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (et. al.). *Igreja Católica: 1945 – 1970*. In: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, 4 vol., São Paulo, 1984, p. 345. Estas conclusões não são isoladas. Outras pesquisas desenvolvidas apontam para um maior envolvimento de setores da Igreja em questões sociais. Cândido Procópio em “*L’Église: Tutrice de Pauvres ou leur Idéologue*”?, considera que a instituição Católica a partir da década de 50 passa de “*tutora dos pobres*” para “*ideóloga dos pobres*”, Apud. FOLLMANN, José Ivo. *Igreja, ideologia e classes sociais: posicionamentos ideológicos internos à igreja manifestos no debate da questão ‘Comunidades Eclesiais de Base e luta de classes’, no Brasil, de 1975 a 1982*. São Paulo: 1984. (Dissertação de mestrado defendida na PUC/SP). Também Leonardo Boff pondera que a partir de 1960 movimentos como a CEBs, círculos bíblicos, a Ação Católica através da JAC, JEC, JIC, etc., denotam uma conscientização dos movimentos de Igreja com a causa do subdesenvolvimento. Cf. BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e poder: ensaios de eclesiologia militante*. 3ª ed., Petrópolis: Vozes, 1982, p. 23 – 28. Ainda do mesmo autor, BOFF, Leonardo. *A caminhada da Igreja com os oprimidos: do vale de lágrimas à Terra Prometida*. Rio de Janeiro: ed. Codecri, 1980, ressalta que a “Igreja alarga significativamente sua base social, para as classes médias e populares. Ela passa da posição de defensiva contra o liberalismo para a ofensiva contra o subdesenvolvimento. De uma Igreja centrada em devoções formais e manifestações religiosas de massa, absorvida com problemas familiares e educacionais, avança para uma Igreja aberta aos problemas sociais e políticos, sensível ao grito dos oprimidos”, sendo decisivos, para isso, os documentos eclesiais da II e da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizados em Medellín em 1968 e Puebla em 1979, cf. p. 66 – 67.

diocese, como as localidades de Palotina, terras da gleba Piquiri, conhecidas por “Memória”, também de Cascavel e Cafelândia, só para citar algumas.

Terras devolutas, em sua maioria, que o segundo governo de Moisés Lupion (1956 – 1960), expede títulos de propriedade em cima de glebas já tituladas alterando em certas ocasiões o nome, como ocorreu por exemplo, de gleba Piquiri para gleba Piquirobi¹⁴⁹. As desavenças no campo acabam fazendo dos agricultores vítimas pois, quando não pagam duas vezes as mesmas terras, tinham que abandoná-las por pertencerem a outro proprietário, ou mesmo a outra empresa colonizadora. Encontravam-se envolvidos neste caso, “*os colonos ingênuos, por posseiros simplórios ou ardilosos, por jagunços improvisados, por grileiros grandes e pequenos, como aves de rapina à espreita de um bom negócio*”, numa terra que continha títulos de posse da União, do governo do Estado, das companhias colonizadoras, títulos provisórios e títulos falsos¹⁵⁰.

É neste clima de intranquilidade que através de

“...discurso e a prática da Igreja Católica (...) várias iniciativas pastorais durante todo esse período apontam para o objetivo de garantir uma posição de predominância, sendo uma presença constante entre os agricultores. Trata-se de uma sociedade bastante assistida pelos trabalhos pastorais da igreja, e que tem na igreja um elemento forte de nomização”¹⁵¹.

Nesse contexto, a Igreja se coloca como porta-voz do agricultor diante do governo do Estado exigindo deste uma tomada de posição. A iniciativa se concretiza quando Dom Armando confia ao arcebispo de Curitiba, Dom Manoel Silveira Del’Boux, a necessidade de todos os bispos do Paraná conhecer a realidade da diocese. Há que se destacar, que os bispos reuniam-se anualmente para programarem a ação pastoral em conjunto, no entanto a diocese de Toledo ainda não havia sediado esse encontro. Foi então que o bispo sugere:

“muitos bispos ainda não conhecem as Cataratas, então como eu conheço o dono do hotel em Foz do Iguaçu podemos se hospedar e fazer a reunião e

¹⁴⁹ WACHOWICZ, Ruy. **Obrageros...**, op. cit., p. 181.

¹⁵⁰ Cf. “Dos conflitos pela terra ao êxodo e ao fim da alegria e do espírito comunitário”. In: “História da Igreja: Dom Armando Círio, Apóstolo e Missionário do Oeste do Paraná – 23º capítulo”. **Revista Cristo Rei**, Toledo, ano III, n.º 26, março de 1999, p. 23.

¹⁵¹ DEITOS, Nilceu Jacob. **Representações pentecostais...**, op. cit., p. 38.

depois visitar as Cataratas. Mas minha intenção era outra, porque já havia manifestado ao arcebispo isso, vocês me deixam lá sozinho em meio de todos aqueles problemas sociais e todos aqueles litígios de terras”¹⁵².

O encontro que ainda tinha como motivação o jubileu de prata do arcebispo de Curitiba, o jubileu sacerdotal de Dom Armando e a comemoração do primeiro lustro da instalação da diocese de Toledo, realizou-se entre os dias 24 a 27 de junho de 1965 contando com a presença de todo o episcopado paranaense organizando, após a reunião, o que ficou conhecido como a “Marcha dos bispos” pelo oeste. Esta marcha consistiu na cavalcada de todos os bispos desde Foz do Iguaçu, passando por Santa Terezinha, São Miguel até Medianeira onde almoçaram. Seguiram para Cerro Azul chegando no fim da tarde em Cascavel. No dia seguinte, terminam o percurso em Toledo, sede do bispado, onde uma multidão aguardava a comitiva dos bispos.



População de Toledo recebe os bispos em frente a Catedral Cristo Rei.

¹⁵² CIRIO, Dom Armando. **Entrevista**. Cascavel..., op. cit.

Em todos os lugares visitados, lembra o bispo, obedecia-se um cerimonial de discursos das autoridades locais, do vigário paroquial, caso houvesse, e um representante que falava em nome de todos os bispos solidarizando-se com o agricultor esquecido e envolvido nas questões fundiárias. Após a missa e entrega das homenagens em cada cidade, a marcha seguia deixando uma multidão estupefata pela presença da Igreja naqueles missionários que discursavam em favor do agricultor. A visita, confessa o bispo, atingiu o objetivo, pois:

“Todo o episcopado do Paraná ficou assim sabendo da situação sócio-política e também da situação religiosa e de alguma maneira levaram as sugestões para o governador, pois em geral todo território da diocese havia problemas de litígios de terras”¹⁵³.

Este acontecimento ocorrido na diocese de Toledo, teve repercussão entre os agricultores que viram nos discursos e na movimentação do episcopado, uma instituição que fosse *“nossos advogados junto ao governo Federal e Estadual”* e que por outro lado, oficializava sua manifestação de solidariedade através de diversas matérias publicadas pelo então secretário do arcebispado de Curitiba, hoje igualmente arcebispo da mesma cidade, Dom Pedro Fedalto, nos jornais, alardeando ser esses migrantes

“povo laborioso [que] precisa fazer chegar até os grandes centros consumidores os produtos da terra. O Oeste e o Sudoeste do Paraná são os grandes celeiros do Estado e do Brasil. A presença de Vossas Excelências é penhor de esperança para esta população heróica e sofredora”¹⁵⁴.

Mas talvez o maior peso deste acontecimento, é a carta elaborada pelo episcopado paranaense ainda em reunião em Foz do Iguaçu e enviada ao então Governador Estadual Ney Braga, cobrando deste uma posição concreta contra animosidades existentes na região. A missiva coloca a Igreja enquanto representante das *“súplicas e veementes apelos do rebanho, que nos é confiado”* e como *“submissa à autoridade”* do governo que lhe merece *“alto crédito de confiança”*, cobra deste uma posição eficaz, porque

¹⁵³ Idem, *ibidem*.

*“Urge que sejam anulados os títulos expedidos pela última administração estadual, por seus vícios e irregularidades. Urge que se dê ao colono a terra por ele adquirida e por ele trabalhada. Achamos justo que se defenda os direitos do bravo colono, herói anônimo na construção da grandeza da terra paranaense”*¹⁵⁵.

A carta dirigida ao governador, elenca ainda os vários problemas de terras de cada gleba, expondo a situação particular, e finalmente cobra deste, fazendo menção a *Mater Et Magistra*¹⁵⁶, a assistência para que “*se desenvolvam como convém, os serviços essenciais*” para uma vida digna do homem no campo. Clara e incisiva, é sua posição ao se referir à reforma agrária, apontando,

*“não só pela distribuição da terra a quem a trabalha, mas pela prestação da mais variada assistência, seja técnica ou social, hospitalar ou creditícia, escolar e educacional. Somos pela Reforma Agrária sem demagogia e sem atentado à propriedade. Somos por uma Reforma Agrária justa e humana, moldada no espírito do Evangelho e nos documentos da Igreja”*¹⁵⁷.

Estas considerações acenam para o envolvimento direto da Igreja em questões sociais¹⁵⁸ tocando em pontos nevrálgicos como os problemas fundiários, onde estão envolvidos o mais alto escalão do governo estadual e grandes empresas colonizadoras e, por outro lado, apontam para a polêmica questão da reforma agrária, direito inalienável do homem

¹⁵⁴ Apud. “A ‘Marcha dos Bispos’ e a difícil situação social do Oeste do Paraná”. In: “História da Igreja: Dom Armando Círio, Apóstolo e Missionário do Oeste do Paraná – 14º capítulo”. *Revista Cristo Rei*, Toledo, ano II, n.º 16, abril de 1998, p. 25.

¹⁵⁵ PIVETA. Pe. Rafael. *Alguns acenos históricos*. Arquivo da Cúria Diocesana de Toledo, 1967.

¹⁵⁶ Carta encíclica de João XXIII, de 15 de maio de 1961.

¹⁵⁷ PIVETA. Pe. Rafael. *Alguns acenos históricos...*, op. cit.

¹⁵⁸ A fim de entender a nova orientação pastoral da Igreja Católica no Brasil a partir da década de 50, Martins utiliza as implicações do termo “conversão” no que tange a uma orientação que passa pela lógica do processo histórico, conversão portanto que deveria passar pelo processo social. Assim, posições conservadoras podem ser interpretadas como progressista neste momento, dado as condições históricas em que o Brasil passava, ou seja, são motivações que Martins chama de extra-eclesiais, como o perigo do crescimento das Ligas Camponesas em promover a reforma agrária radical e confiscatória, o envolvimento do Partido Comunista a organizar associações pré-sindicais fazendo proselitismo e insurgindo o camponês contra a ordem social, que levam a Igreja a envolver-se como jamais visto em questões sociais. Cf. MARTINS, José de Souza. *O poder do atraso: Ensaio de sociologia da história lenta*. 2ª ed., São Paulo: Ed. Hucitec, 1999, cap. III e IV.

à propriedade, sem contanto ferir o direito da propriedade privada, pedra de toque de documentos conciliares¹⁵⁹.

O homem do campo, é protagonista ainda de muitas iniciativas pastorais do bispo e do clero da diocese de Toledo. Enaltecer sua laboriosidade e heroísmo, são práticas constantes, como mostra o documento elaborado na comemoração dos dez anos da diocese, em 1970, onde a Igreja volve suas preocupações

*“para os homens que vivem na lavoura, que é a quase totalidade da população da nossa Diocese, comungando de seus justos anseios e sofrendo com eles em suas legítimas pretensões. O agricultor é a classe obreira que menos favores reivindica para si. Quando muito, o nosso colono pede paz e tranqüilidade para trabalhar, o justo preço do que produz e a solução dos litígios das terras, cuja temática foi e ainda é motivo de delicada gravidade nesta nossa região”*¹⁶⁰.

O discurso aponta para a realidade do agricultor ainda envolvido em problemas fundiários e marginais das políticas governamentais. A carta enviada ao governo em 1965 é ainda atual nos anos 70. Nesse sentido, a diocese assume a bandeira da promoção humana a exemplo dos projetos desenvolvidos desde os anos 50,

“quando consideráveis setores da Igreja modernizam sua atuação na sociedade, pensam-se e atuam como ‘promotores do desenvolvimento’, vão

¹⁵⁹ Entre as encíclicas papais que compõe o Ensino Social da Igreja, e apontam para o direito inalienável da propriedade privada, pode se destacar as seguintes passagens: “O trabalho humano (...) fator produtivo das riquezas espirituais e materiais” (CENTESIMUS ANNUS, Encíclica de João Paulo II. São Paulo: Paulinas, 1991, § 31); “Quando a Igreja defende o princípio da propriedade particular, tem em vista um alto fim ético e social. Não quer dizer que ela pretenda conservar pura e simplesmente o estado presente das coisas, como se nêles visse a expressão da vontade divina, nem proteger por princípio o rico e o plutocrata, contra o pobre e o proletário (...). A Igreja pretende conseguir que a instituição da propriedade privada venha a ser o que deve, conforme o desígnio da Sabedoria Divina e as disposições da natureza” (RADIOMENSAGEM de 1º de setembro de 1944); “pretende que a propriedade privada seja garantia da liberdade essencial da pessoa humana e elemento insubstituível da ordem social (...) Não se compreende portanto como se pode contestar o caráter natural dum direito que encontra a principal fonte e o seu alimento perpétuo na fecundidade do trabalho” (MATER ET MAGISTRA, Encíclica de João XXIII. 7ª ed., São Paulo: Paulinas, 1980, § 109); “se reduzindo as suas despesas, chegou a fazer algumas economias, e se, para assegurar a sua conservação, as emprega, por exemplo, num campo, torna-se evidente que este campo não é outra coisa senão o salário transformado” (RERUM NOVARUM, Encíclica de Leão XIII. 6ª ed., São Paulo: Paulinas, 1980, § 4). Sobre os direitos do trabalhador nas encíclicas papais, ver MEZZOMO, Frank Antonio. **O trabalho humano no ensino social**. Toledo: Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Campus de Toledo, 1995. (Monografia).

¹⁶⁰ CÍRIO, Dom Armando e Conselho Pastoral Diocesano. **Comemoração do Décimo...**, p. 9.

ao encontro das camadas populares sobretudo nas regiões mais atrasadas e subdesenvolvidas, mantêm relações de bom entendimento com Estado”¹⁶¹.

Se a indigência cresce, os sem teto se multiplicam, a fome se faz sentir e a opulência de uns contrasta com a miséria de outros¹⁶², cabe a Igreja estimular as iniciativas particulares ou governamentais e promover o desenvolvimento de todo o homem e do homem todo, deixando

“de lado, as promoções simplesmente paternalista. É hora improrrogável de promover o homem e de elevar seus níveis de vida. É preciso fazer frente, decididamente à ignorância, à miséria e à doença, através de processos desenvolvimentistas. O mundo busca, ansiosamente, a paz. Mas, hoje, o novo nome da paz é desenvolvimento”¹⁶³.

Promover o desenvolvimento, apontado no discurso, é eleger como campo de ação a questão do ensino e de modo especial, o homem do campo vítima da *“fome que se faz sentir em muitos lares”¹⁶⁴*. Nesse contexto, cria-se a Campanha de Educação e Promoção Rural¹⁶⁵, cujo objetivo é *“promover o homem todo e todos os homens do meio rural”* tendo como metas

“Despertar o agricultor para a realidade do mundo moderno; elevar seu nível cultural e profissional; organizá-lo em associações profissionais e de classe; criar um autêntico espírito comunitário; levar o agricultor a viver a mensagem do Evangelho; formar líderes e animadores de comunidade;

¹⁶¹ PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (et. al.). Igreja Católica: 1945 – 1970..., op. cit., p. 366.

¹⁶² CÍRIO, Dom Armando. **Saudação Episcopal**. Toledo, 1970, p. 13.

¹⁶³ Idem, ibidem, p. 14.

¹⁶⁴ CÍRIO, Dom Armando e Conselho Pastoral Diocesano. **Comemoração do Décimo...**, p. 9.

¹⁶⁵ É necessário destacar que outras iniciativas assistenciais, embora de menor envergadura, são tomadas ainda no início da década de 1960 como registra o livro tombo da Paróquia Cristo Rei: *“Ação Social atende 190 famílias com 648 crianças pobres doando 410 quilos de leite em pó”*. **Livro Tombo da Paróquia Cristo Rei...**, op. cit., 2 de dezembro de 1962. Encontra-se outros relatórios de campanhas assistenciais como este que segue: *“‘Centro Promocional – Gincomar’ numa promoção intitulada ‘movimento Pró Natal dos Pobres’ arrecada donativos como alimentos, roupas e calçados atendendo centenas de família de nossa paróquia”*. Cf. SAWTCZUK, Irmã Verônica. **Centro Promocional Paroquial**. Toledo, 31 de dezembro de 1969. (Mimeo).

preparar as senhoras e jovens para desempenhar melhor sua missão de esposa, mãe e dona de casa”¹⁶⁶.

Esta campanha foi desenvolvida pelo padre jesuíta Aloísio Weber¹⁶⁷ que, a convite de Dom Armando, deixa a diocese de Caxias do Sul e, durante os anos de 1971 a 1975, desenvolve os trabalhos voltados para o homem do campo, incentivando a criação de sindicatos rurais e introduzindo novas técnicas na agricultura. Esta iniciativa responde ao apelo premente do bispo que diz: *“hoje, o nome da paz é desenvolvimento”*¹⁶⁸. Para desenvolver esta campanha, padre Weber contou com a presença da leiga Maria Friedrich, vinculada profissionalmente a cúria diocesana, cuja atividade na campanha consistia em orientar as mulheres dos agricultores em questões como a saúde, a higiene e trabalho do lar, economia doméstica, orientações sobre a educação dos filhos, primeiros socorros, namoro, casamento, enfim, assuntos gerais que envolviam as atividades das mulheres¹⁶⁹.

Os trabalhos mais intensos realizam-se nos dois primeiros anos – em 1971 e 1972 –, quando então visitam 250 comunidades da diocese contando com a participação em torno de 35 mil pessoas. *“Como fruto do trabalho podemos tomar o caso de Toledo, que tinha no Sindicato 800 agricultores ao iniciar o trabalho e no fim deste mesmo ano contava com 2.800 sócios”*¹⁷⁰ e a criação dos sindicatos de Palotina, Assis Chateaubriand e São Miguel do Iguaçu¹⁷¹. O apelo do panfleto que diz

“É a ti, prezado agricultor, que me dirijo neste momento. Tu és a maior força que um país possui. De teu trabalho depende a vida de toda uma nação. Sem o teu trabalho, sem o teu suor, não existiriam cidades, fábricas, nem progresso. Sôzinho, isolado, desapareces e ninguém te respeita. Todos te exploram porque não sabes fazer valer o teu direito, não tens a força de que necessitas. É por isso que te convocamos para a união organização da tua classe. Podes unir-te em uma organização de classe e assim tornar-se

¹⁶⁶ WEBER, Aloísio J. **Folheto: Campanha de Educação e Promoção Rural**. Toledo.

¹⁶⁷ Padre Aloísio Weber já havia acumulado larga experiência no Estado do Rio Grande do Sul quando, desde 1960, atuava na organização da Volksverein e a partir de 1962 como membro da Frente Agrária Gaúcha. Em 1964, a convite de Leonel Brizola desempenha função de assessor e chefe do setor de promoção do agricultor do recém fundado Instituto Gaúcho de Reforma Agrária, realizando “um trabalho de conscientização sobre sindicalismo e organização do agricultor da Diocese de Santa Cruz do Sul”. Cf WEBER, Aloísio. **Carta: Um pouco de minha história**. Ubatã. 02 de junho de 1999. (A/A).

¹⁶⁸ CÍRIO, Dom Armando. **Saudação Episcopal...**, op. cit., p. 13.

¹⁶⁹ FRIEDRICH, Maria Madalena. **Entrevista**. Toledo, 25 de maio de 1999. (A/A).

¹⁷⁰ WEBER, Aloísio. **Carta...**, op. cit.

¹⁷¹ FRIEDRICH, Maria Madalena. **Entrevista...**, op. cit.

forte. 'A união faz a força'. Uma gotinha de água isolada é quase nada, mas unida a outras, iguais a ela, forma os arroio, os rio, o mar. É na união e organização dos que trabalham a terra que está o progresso e o bem estar desta colônia"¹⁷²,

tem alcançado grande êxito entre os agricultores que permanecem indefesos à revelia das políticas públicas e particulares.

As atividades desenvolvidas pelo padre Weber não são isoladas. Ainda em 1968 o leigo Osni Prin, da diocese de Palmas e Francisco Beltrão, aproximadamente 150 quilômetros de Toledo, lança as primeiras iniciativas de organização e desenvolvimento de técnicas de trabalho nas pequenas propriedades. Da mesma forma, padre Raulino, vigário paroquial da Paróquia Cristo Rei de Toledo, esteve envolvido no programa estadual desenvolvido pela Acarpa – Associação de Crédito e Assistência Rural do Paraná –, cujo objetivo é conscientizar o agricultor no uso de novas técnicas para a produção agrícola. Realizam-se, neste sentido, vários encontros na região onde técnicos agrícolas, agrônomos, agentes sociais, buscam despertar o agricultor para a necessidade da higienização e investimento tecnológico no desenvolvimento da agricultura *"cientificamente trabalhada"*. Nossa função, reforça o padre,

*"sabendo que a secretaria do Estado era o único órgão na época que queria desenvolver a agricultura mecanizada então nos convidavam para dar palestras aos agricultores da importância de assimilar as novas técnicas. Era também oportunidade de mostrar que a Igreja não se ocupava apenas com a linha espiritual mas na linha integral da vida humana"*¹⁷³.

Este campo de ação é priorizado na pastoral da diocese de Toledo valorizando a *"responsabilidade 'social do catolicismo'"*¹⁷⁴, cuja legitimidade a nível Institucional, é sustentada por algumas encíclicas papais como *Mater Et Magistra* e, sobretudo pelo Plano de Emergência elaborado em abril de 1962¹⁷⁵. Entretanto, é difícil avaliar a influência direta desses documentos na diocese, uma vez que sua menção, quando ocorridas, são esporádicas.

¹⁷² WEBER, Aloísio J. *Folheto...*, op. cit.

¹⁷³ CAVAGLIERI, Raulino. *Entrevista...*, op. cit.

¹⁷⁴ PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (et. al.). *Igreja Católica: 1945 – 1970...*, op. cit., p. 346.

¹⁷⁵ O Plano de Emergência foi elaborado em abril de 1962 a pedido do papa João XXIII que desde 1959 havia manifestado à CELAM o desejo de que se elaborasse um plano adequado à realidade da América Latina traçando metas que congregasse os esforços da Igreja continental.

O mesmo não se pode afirmar em relação ao Concílio Vaticano II, que a partir de 1965 passa a ser uma “fonte” normativa e consultiva nas diretrizes pastorais.

Pela documentação levantada, pode-se perceber a preocupação de inserir o leigo nesta realidade vivida internamente pela Igreja. O acontecimento do Concílio é acompanhado pelas paróquias e capelas através de novenas, rezas de terços, missas de ação de graças, procissões e adorações ao Santíssimo Sacramento¹⁷⁶. As viagens de participação do bispo, são acompanhadas através de festas, carreatas e pipocar de fogos. Se a intenção era congregar o leigo da importância da realização do Concílio, a preocupação posterior em divulgar as reformas introduzidas envolve boa parte do clero em cursos, reuniões, palestras e na divulgação através dos meios de comunicação, principalmente rádio e jornal¹⁷⁷.

Nesse momento, várias palestras são realizadas nas comunidades objetivando colocar padres, irmãs e leigos a par das novidades trazidas pelo Concílio. Para isso, promove-se à vinda de bispos, como de Apucarana em duas oportunidades, o bispo de Maringá e Guarapuava e padres professores que atuavam no Instituto Teológico Rainha dos Apóstolos em Curitiba¹⁷⁸. Como padre da diocese, Odilo Rochemback, a convite do bispo diocesano, nos anos de 1967 a 1969, também esteve envolvido visitando a quase totalidade das paróquias da diocese com o mesmo objetivo. Estávamos, enfatiza padre Odilo,

*“Motivados pela ordem de Paulo VI: ‘Senhores bispos coloquem em prática as conclusões do Concílio’. Lemos aquela ordem do papa fizemos vários encontros de atualização sobre esse plano novo de atualizar a Igreja. O papa João XXIII tinha dito, que os ponteiros do relógio da Igreja estavam atrasado em relação ao tempo do desenvolvimento da sociedade. Era preciso adiantar os ponteiros do relógio da Igreja”*¹⁷⁹.

¹⁷⁶ Cf. **Livro Tombo da Paróquia Cristo Rei...**, op. cit., 1º de setembro de 1962; 1 de outubro de 1963; 14 de setembro de 1964; 17 de janeiro de 1965. **Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida...**, op. cit., 24 de setembro de 1962; 27 de janeiro de 1963; 31 de janeiro de 1965.

¹⁷⁷ Os meios de comunicação mais utilizados são os jornais e panfletos e, a partir dos anos 60, o rádio é usado com certa frequência nas transmissões de missas e programas como a “Voz da Paróquia”. Havia outros programas desde 1971 sob responsabilidade do MFC e MJC. Na rádio Colméia de Cascavel desde 1965 surge o programa “Voz da Rainha” tratando sobre a vida do católico na cidade e no interior, Cf. **Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida...**, op. cit., 5 de março de 1965. Em documentos episcopais incentiva-se que os leigos ouçam a Rádio Aparecida de São Paulo e as emissoras locais que “podem e devem ser utilizadas como meios de evangelização”. Cf. BISPO DIOCESANO & CONSELHO PASTORAL DIOCESANO. **Subsídios...**, op. cit., p. 17.

¹⁷⁸ CÍRIO, Dom Armando. **Entrevista**. Cascavel..., op. cit.

¹⁷⁹ ROCHEMBACK, Odilo. **Entrevista**. Toledo, 10 de fevereiro de 1999. (A/A).

Através dos meios de comunicação busca-se divulgar as mudanças ocorridas, onde o objetivo era nomizar e congregar os leigos na nova interface da Igreja. Exemplo típico da preocupação com a divulgação das reformas e o zelo pela correta interpretação, é o registro no livro ata da comissão paroquial – não havia ainda Conselho Pastoral Paroquial – da paróquia Nossa Senhora Aparecida onde declara: *“É necessário uma divulgação imediata em virtude do povo desconhecer os decretos do Concílio Vaticano”*, por isso organizam-se programas radiofônicos cujas temáticas giram em torno da história do Concílio, o apostolado dos leigos, as normas para os sacramentos, a missão da Igreja no mundo de hoje, enfim, tratam dos assuntos mais prementes da liturgia e pastoral da Igreja¹⁸⁰. Os programas entretanto, tinham uma comissão de avaliação e *“Todos os trabalhos levados à rádio deverão receber sanção dos orientadores que são: Pe. Pedro, Miguel e Angelo”*¹⁸¹. A partir do Concílio, portanto

*“O leigo não deve ser considerado um apêndice do presbítero e não deve possuir grandes pretensões. Deve sim integrar-se no movimento de restauração do mundo em Cristo, situando-se no contexto da hierarquia eclesial”*¹⁸².

É a tentativa de inserir o leigo na hierarquia, sem contanto delegar muitas pretensões. Essa nova tipologia de co-responsabilidade precisa ser compreendida pela sociedade. Para este discurso ser aceito e portanto dotar-se do *status* da legitimidade, deve-se criar as condições sociais para sua aceitação e reprodução. A divulgação e as diversas tentativas de envolver os leigos nas atividades internas, fazem parte deste rito que institui uma característica ou uma identidade. É necessário criar as condições para o conhecimento desta linguagem, ou deste discurso, cuja função

“não é somente um instrumento de comunicação ou mesmo de conhecimento, mas um instrumento de poder. Não procuramos somente ser

¹⁸⁰ Cf. Planejamento Para Palestras Radiofônicas de Atualidade. In: **Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida...**, op. cit., junho de 1966. O planejamento de palestras estendeu-se do dia 29 de julho até 23 de novembro de 1966, com programas semanais pela rádio Colméia de Cascavel tendo como palestrantes os padres, as irmãs e alguns leigos como o então prefeito Dr. Otacílio Ribeiro e professores. Alguns temas tratados: “Apostolado dos Leigos”, “Múnus Pastoral dos Bispos”, “Educação Eucarística”, “Os Meios de Comunicação Social”, “A Igreja no Mundo”, “O Ecumenismo”, “Liberdade Religiosa”, etc.

¹⁸¹ **Livro Ata da Comissão de Pastoral**. Paróquia Nossa Senhora Aparecida. Cascavel, 10 de junho de 1966.

¹⁸² **Resumo das palestras, conclusões e estudos efetivados no dia 9 de dezembro de 1970**. Toledo (Este texto é resultado dos estudos realizados na ocasião da elaboração do 1º Plano de Pastoral Diocesano).

compreendido mas também obedecidos, acreditados, respeitados, reconhecidos”¹⁸³.

Nesse contexto, somente tem significado para a pesquisa historicizar as reformas introduzidas pelo Concílio e assumido pela Igreja Institucional, na medida que as mesmas criam condições e encontram correspondência no vivido do migrante. Como se apontou acima, houve na diocese um clima de estranhamento em relação às mudanças litúrgicas que porém são assimiladas e reinterpretadas na medida que o leigo assume uma postura de agente ativo no campo religioso. Parece que as categorias universais que definem o campo religioso como uma disputa do monopólio do saber entre o padre, o profeta, feiticeiro, insuficientes para fazer esta leitura onde as fronteiras do sagrado dilatam-se cada vez mais. A significação da expressão “*detentor do monopólio do sagrado*” não se oferece tão operacional como outrora se é que o fora¹⁸⁴.

Pela expressão “assumir uma postura ativa” entende-se portanto, a participação direta e efetiva dos leigos numa catequese onde vários movimentos de espiritualidade e ação social são desenvolvidos. Se nacionalmente havia o Movimento Familiar Cristão (MFC) e o Movimento de Juventude Cristã (MJC), desenvolve-se em Toledo, além destes, o Encontro de Corações originando-se posteriormente o Encontro de Alianças, cuja espiritualidade enfoca a renovação cristã a partir da vida familiar. Na esteira dessa pastoral familiar, cria-se o Rumo ao Infinito voltado para a missão e espiritualidade do jovem na sociedade hodierna. A esta catequese, é necessário destacar, o desenvolvimento de encontros para formação de lideranças que a partir de 1970 é chamado de Concentração Diocesana de Catequese¹⁸⁵.

Cândido Procópio conceitua esta tipologia religiosa como de um catolicismo internalizado, fazendo frente à diversidade cultural do mundo moderno, cuja referência axiológica e normativa são abundantes. Dessa forma, o catolicismo

“internalizado aguça a consciência do conteúdo cultural religioso e faz desabrochar um estilo consciente e intencional de vivência religiosa, cujo

¹⁸³ BOURDIEU, Pierre. *Sociologia*. 2ª ed., São Paulo: Ed. Ática, 1994, p. 161.

¹⁸⁴ Idem, *Coisas Ditas*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990.

¹⁸⁵ O primeiro encontro diocesano de catequistas realizou-se nos dias 25 a 27 de maio de 1973, na casa de Formação de Líderes em Toledo, cujo objetivo é a “formação de verdadeiros catequistas, preparados espiritualmente e intelectualmente para a grande missão de colaboradores dos Padres na Evangelização do Povo de Deus”. In: COMUNICAÇÕES: Boletim mensal da diocese de Toledo – Paraná. Toledo, n.º 3, ano 2, junho de 1973, p. 2. Esta nota acena para o que acima se apontou como participação direta e efetiva dos leigos através de movimentos emergentes principalmente após o Concílio Vaticano II, implicando no que Cândido Procópio denomina de Catolicismo Internalizado como veremos a seguir.

*alcance e repercussões na vida social são procurados e assumidos(...). O processo de internalização baseia-se na aceitação de uma constelação valorativa precisa e consciente por parte dos fiéis”*¹⁸⁶.

A aceitação desta constelação valorativa da parte dos leigos, exige da Igreja uma postura que afirme sua legitimidade e a instaure como a verdadeira representante da sociedade. Para isso, não faltam práticos discursivos que buscam advogar junto aos poderes políticos e econômicos, a causa de “seu rebanho” outorgando-se o papel de “*farol que ilumina constantemente o caminho a percorrer*”¹⁸⁷. Como guardiã absoluta da “Verdade Revelada” e herdeira, por todos os séculos, das chaves do céu, busca seu lugar na sociedade afirmando: a

*“Igreja não é hostil a ninguém, que a Igreja entende as necessidades humanas como nenhum organismo social pode fazer, apesar de a civilização moderna dispôr de maravilhosos progressos (...). Tendes confiança na Igreja, alimentai um grande amor por ela – A Igreja é que salvará o mundo, a Igreja é a mesma hoje, ontem e amanhã e que encontra sempre, guiada pelo Espírito S. secundada por seus filhos, a força de se renovar, de se rejuvenescer dando uma resposta nova as necessidades sempre atuais”*¹⁸⁸.

Esta carta pastoral, enviada a todas as paróquias da diocese, denota a intenção de afirmar a legitimidade da Igreja à frente de toda e qualquer instituição, pois esta entende das necessidades humanas como nenhuma outra, embora a civilização moderna ofereça muitos progressos. Sendo detentora dos poderes delegado pelo fundador, a “*Igreja também recebeu o selo da imortalidade*” de forma que “*as portas do inferno não prevalecerão contra ela*”, daí então a máxima: “*A Igreja é que salvará o mundo*”¹⁸⁹.

A tentativa de afirmar este discurso e instituir um nomos social, transcendem as cartas pastorais para organização de outros eventos que mobilizam capelas, paróquias e a comunidade de um modo geral. Nesse sentido, símbolos e festas tem uma função marcante. Desde a vinda do padre Patuy em 1946 até a comemoração em 1970, dos dez anos da

¹⁸⁶ CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Igreja e desenvolvimento...**, op. cit., p. 23.

¹⁸⁷ CÍRIO, Dom Armando. **Carta Pastoral**. Toledo, 30 de março de 1961.

¹⁸⁸ CÍRIO, Dom Armando. **Carta Pastoral: Mensagem do Natal de 1977**. Toledo, dezembro de 1977.

instalação da diocese, as festas tem uma ação eficaz e ocupam seu espaço de destaque no calendário civil. Comemorar é lembrar coletivamente algum acontecimento ou vulto passado, de forma ritualizada ou cerimonial, diferente do simples ato individual de lembrar. Dessa forma, Festas de Cristo Rei, padroeiro do município, da diocese e da paróquia Cristo Rei,



como as festas de São Cristóvão juntamente com o dia do Colono, mobilizam a população.

Visita do núncio apostólico Dom Sebastião Baggio em 1966.

São marcantes, também, as comemorações que envolvem o município de Toledo, quando em agosto de 1966, recebe o núncio Apostólico Dom Sebastião Baggio com “*cortejo de carros, faixas, arcos, bandeirinhas, dizeres. Mais de 12 mil pessoas receberam o núncio*”¹⁸⁹. Esse acontecimento repercutiu na Câmara Municipal, decretando a suspensão dos trabalhos da sessão, pois com a visita do representante do papa Paulo VI, o prefeito havia decretado feriado municipal¹⁹¹. É o momento de todos irem à Bom Princípio, distrito administrativo de Toledo, para aguardá-lo e acompanhar juntos a carreata conduzindo-o até a cidade de Toledo.

O núncio apostólico estava no Paraná na oportunidade da criação da diocese de Guarapuava e Dom Armando Círio, convida o representante do papa para visitar e conhecer a

¹⁸⁹ Idem, *ibidem*.

¹⁹⁰ **Livro tombo da Paróquia Cristo Rei.** Toledo, 31 de agosto de 1966.

realidade e as dimensões da diocese de Toledo, acenando para a necessidade de em breve criar outra diocese no oeste do Paraná¹⁹². A recepção do núncio em Toledo, descreve padre Pivetta, sensibiliza a população.

*“Um mar imenso de bandeirolas, agitadas por um forte vento desciam em cordões envolvendo uma multidão enorme que aplaudia, agitando flâmulas e lenços brancos. Depois dos discursos de saudação, falou o representante do Papa e falou de coração aberto e de alma emocionada. Falou, apontando as bandeirinhas que o vento agitava, dizendo que eram aplausos do céu à fé do povo de Toledo, agitando-se em alegres e divinas esperanças”*¹⁹³.

Mas talvez a maior festa organizada pela Igreja é a comemoração, em 1970, dos dez anos da instalação da Diocese, cuja programação anual mobiliza toda a equipe diocesana – bispo, padres, agentes pastorais e leigos – e autoridades políticas e econômicas da região. Desde 1969 o bispo e o Conselho de Pastoral Diocesano, produzem material para reflexão e discussão nas paróquias e capelas sobre a história da Igreja de Toledo, destacando aspectos como o papel e a missão da Igreja na sociedade hodierna, as renovações introduzidas pelo Concílio Vaticano II e, sobretudo, enaltecer os trabalhos realizados pelos padres desde o início da colonização afirmando sua legitimidade institucional. Faremos, anota o livro tombo da paróquia Cristo Rei,

¹⁹¹ CAMARA MUNICIPAL DE TOLEDO. Ata n.º 22 de 1966.

¹⁹² A derrota de Cascavel em junho de 1959 para sede episcopal, não agrada as autoridades políticas e religiosas daquele município fazendo desde os anos 60 sensibilizarem-se na promoção de festas para arrecadar dividendos a fim de construir igrejas, seminários, centros comunitários, enfim, providenciar uma estrutura que a sede episcopal necessitaria. São exemplares as falas: “Cabe a esta paróquia a criação do futuro bispado e diocese de Cascavel, mas ‘Deus sabe e pode’”, PIETRO, Padre (Pároco). In: **Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida...**, op. cit., 1968. Em 1967 Anibal Curi, deputado Estadual, doou 14 lotes para a comunidade de Cascavel: 12 lotes para construção da futura casa do bispo e 2 lotes para a paróquia que se tornaria catedral (Esses lotes doados pelo deputado faziam parte da reserva militar de forma que os títulos de propriedades eram ilegais). Cf. CIRIO, Dom Armando. **Entrevista**. Cascavel..., op. cit. Os comentários de que a sede episcopal seria transferida de Toledo para Cascavel, provoca manifestações acaloradas nos jornais de Toledo como esta proferida por Germano Zeni, na ocasião da festa de formatura no colégio Incomar: “Agora mesmo, contristados e com nossas almas chorando de lágrimas de dor, ouvimos os boatos e notícias inquietantes de que a sede da nossa Diocese será transferida para Cascavel (...), lutaremos com todas as formas, lutaremos de todas as maneiras, pela conservação da Diocese em Toledo. Cascavel se projeta em razão da rodovia, que vem sendo asfaltada. Toledo [desde a criação da diocese] contribuiu com 38% das vocações religiosas e que a colaboração de Cascavel nesse mesmo sentido, não chega a 8%...”. ANDRADE, P. A. P. Nós ainda acreditamos em Toledo. In: **A Voz do Oeste**. Toledo, ano 1, n.º 1, 14 de dezembro de 1967. Essas declarações entre outras, acenam para a importância da sede episcopal à comunidade que parecem não medir esforços pela sua permanência em Toledo.

¹⁹³ PIVETTA, Pe. Rafael. **Alguns acenos históricos...**, op. cit.

“Festejos populares em homenagem ao nosso bom povo obreiro e dinâmico da Diocese, especialmente os pioneiros que no passado nos legaram tamanhos benefícios espirituais e materiais. E nesse ambiente festivo, ilustres prelados do Paraná e da Igreja do Brasil estarão em nosso meio trazendo a mensagem duma Igreja renovada e em renovação trazidas pelo Vaticano II e documento de Medellín para a América”¹⁹⁴.

As festas oficiais, diz Bakhtin, diferentemente das festas populares, tem a função de estabelecer um passado e presente legítimos contribuindo para consagrar, sancionar e fortificar a ordem social.

“A festa oficial, às vezes mesmo contra as suas intenções, tendia a consagrar a estabilidade, a imutabilidade e a perenidade das regras que regiam o mundo: hierarquias, valores, normas e tabus religiosos, políticos e morais correntes. A festa era o triunfo da verdade pré-fabricada, vitoriosa, dominante que assumia a aparência de uma verdade eterna, imutável e peremptória”¹⁹⁵.

Este também parece ser o objetivo das comemorações, que nas palavras de Dom Armando Círio, visa atingir dois objetivos básicos, uma festiva, ou seja, rememorar o passado onde *“missionários escreveram páginas de glórias com suas vidas de dedicação, sacrifícios e de desprendimento”¹⁹⁶*, e por outro lado, sensibilizar todo o povo para a vida e a Igreja a partir do Concílio Vaticano II. Nesse sentido, cada paróquia devia elaborar uma programação anual para que não faltasse oportunidade de falar sobre a

“situação da Diocese antes da sua instalação, sobre a situação no momento da instalação e sobre a situação presente da Diocese, porque se refletir sobre um passado, pleno de sacrifícios e labores, se analisarmos o presente,

¹⁹⁴ Livro Tombo da Paróquia Cristo Rei..., op. cit., 19 de fevereiro de 1970.

¹⁹⁵ BAKHTIN, Mikhail. A cultura..., op. cit., p. 8.

¹⁹⁶ CÍRIO, DOM ARMANDO & CONSELHO PASTORAL DIOCESANO. Subsídios ..., op. cit., p. 1.

com suas angústias e problemas, é possível antever o futuro com suas esperanças”¹⁹⁷.

O livro ata da Assembléia Diocesana de 1970, redige assim a intenção de Dom Armando Círio, mostrar uma

- 1) *Igreja Visível: Divulgar as construções, inaugurações festejos populares, conscientizar para o dizimato, o padre não deve se preocupar com as questões econômicas porém supervisionar tudo;*
- 2) *Igreja Espiritual ou Pastoral: Conscientizar o povo sobre as linhas da Igreja conforme o Concílio Vaticano II e Medellin, traduzidos em palavras fáceis e populares, fazer círculo de estudos: doze temas fundamentais para cada mês*”¹⁹⁸.

As comemorações festivas tiveram abertura em fevereiro com a presença do arcebispo de Curitiba Dom Pedro Fedalto e finda somente em novembro contando com a vinda do então bispo de Porto Alegre, eleito posteriormente ao colégio cardinalício, Dom Vicente Scherer. As duas datas festivas, são celebradas na Catedral e as demais se estendem pelas paróquias da diocese, contando com a visita durante o ano de 27 bispos, entre os quais, um cardeal e três arcebispos, 24 do Brasil e 3 do exterior¹⁹⁹.

Nesta oportunidade festiva, os bispos convidados e o clero local, fazem uma verdadeira peregrinação de benção as casas, visitas aos colégios confessionais, inaugurações de capelas e centros comunitários²⁰⁰, procissões e desfiles comemorativos ganhando as

¹⁹⁷ “A programação especial para o 10º aniversário da diocese”. In: “História da Igreja: Dom Armando Círio, Apóstolo e Missionário do Oeste do Paraná – 17º capítulo”. **Revista Cristo Rei...**, op. cit., p. 31.

¹⁹⁸ ASSEMBLÉIA DIOCESANA. Ata n.º 3 de 1970. Toledo.

¹⁹⁹ “A programação especial para o 10º aniversário da diocese”. In: “História da Igreja: Dom Armando Círio, Apóstolo e Missionário do Oeste do Paraná – 17º capítulo”. **Revista Cristo Rei...**, op. cit., p. 31. Os bispos que visitaram a diocese são dos Estados do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Cúneo da Itália. Todos mantinham alguma relação com a diocese de Toledo, como bispos donde imigraram os habitantes de Toledo e região, ou que cederam padres para esta diocese.

²⁰⁰ A divulgação na imprensa da programação dos festejos em torno da comemoração dos 10 anos de instalação da diocese, busca não somente informar a população mas sobretudo convencê-la da importância do acontecimento para Toledo e região, daí que as visitas oficiais nas comunidades das comitativas constituídas pelo bispo local, bispos visitantes e o clero ganham destaque como mostra o jornal: “Logo após as homenagens de recepção (a Dom Pedro Fedalto, bispo auxiliar de Curitiba), obedece o programa estipulado, seguindo em companhia nosso querido pastor Dom Armando Círio, para a localidade de Vila Ipiranga onde inaugura o seu magestoso templo. Dando prosseguimento ao mesmo, lança a pedra fundamental da futura Igreja Nossa Senhora de Lourdes no Seminário Cristo Rei em Toledo. Ainda à noite profere empolgante conferência, na abertura do Ano Letivo, promovido pela UTES (União Toledana dos Estudantes Secundários). O entusiasmo cresce(...). Surge ensolarado o dia 8 (março) tão esperado. O povo desperta com o estrondo dos fogos de artifícios e o



Dom Vicente Scherer, arcebispo de Porto Alegre, celebra com Dom Armando Círio, bispo de Toledo, o fecho das celebrações em comemoração ao X Aniversário de instalação da diocese de Toledo, em novembro de 1970.

manchetes nas emissoras de rádio e jornais da região, como mostra esta edição do jornal, no encerramento das comemorações no mês de novembro.

“No sábado, dia 21, à noite, realizou-se uma grandiosa procissão pelas ruas de nossa cidade, onde o povo, mais uma vez, deu uma bela demonstração de fé cristã. No Domingo, tivemos a solene Santa Missa e, a seguir, um almoço com as autoridades de toda diocese e dos municípios vizinhos. A população aproveitou a oportunidade para novas demonstrações de carinho a Dom Armando Círio e ao ilustre visitante Dom Vicente Scherer. Na ocasião falaram DD. Prefeito Municipal, Senhor Egon Pudel e o Cardeal de Porto Alegre. Foi apresentado, também um magnífico show a cargo da mocidade toledense. Ao término destas festividades, houve um brilhante desfile de carros alegóricos. Autoridades, povo, unidos, testemunharam a Dom Armando todo apreço e gratidão que nos merece”²⁰¹.

bimbalhar dos sinos”. A nota do jornal segue enumerando outras visitas e inaugurações nas comunidades pertencentes a diocese de Toledo. Cf. MICHELIN, Dervil. Diocese de Toledo: Dez anos. In **Correio Riograndense**. (s/d).

²⁰¹ “Comemoração do 10º Aniversário da Diocese Encerradas com Brilhantismo”. **Jornal A Voz do Oeste**, ano II, n.º 50, 29 de novembro de 1970.

O momento é extremamente importante. Volta-se para o passado para rememorar os feitos realizados pela Igreja afirmando sua legitimidade referendando no presente o papel de verdadeira instituição representante do povo, e que por isso, é a fornecedora de sentido às ações individuais.

Estas comemorações supracitadas, dão uma visão da luta para exercer o poder simbólico. Já dizia Maquiavel, governar é fazer crer²⁰². O poder não é exercido somente pela coação física, mas através de símbolos que reforçam e duplicam a dominação. Ora, sabendo que os sistemas simbólicos não são dados e sim construídos a partir das experiências e desejos dos agentes sociais, trava-se constantes lutas pela construção desse imaginário, entendendo que o imaginário social tem a função coletiva de legitimar e invalidar, justificar e acusar, produzindo visões de futuro designadamente na projeção de angústias, esperanças e sonhos coletivos²⁰³. Comemorar portanto, é fazer esse universo de bens simbólicos veiculados pela religião, fazer parte do imaginário social, uma vez que os símbolos *“só são eficazes quando assentam numa comunidade de imaginação. Se esta não existe, eles tem tendência a desaparecer da vida coletiva ou, então, a serem reduzidos a funções puramente decorativas”*²⁰⁴.

As festas desempenham uma função privilegiada para criar uma comunidade de sentidos, onde os valores e normas veiculados pela instituição religiosa sejam referências de nominação na sociedade. Cabe pois ao agente do sagrado, produzir instrumentos adequados para transmissão e inculcação de sua doutrina como manuais, livros canônicos, dogmas, etc.²⁰⁵.

No caso de Toledo, além das normas e dogmas institucionais, percebeu-se, no desenvolver do capítulo, as constantes tentativas de nomizar a sociedade através da vigilância realizada pelo padre Antonio Patuy em exigir a participação de todos à missa, promover procissões votivas, o zelo pelas almas ao aconselhá-las a ficar distante de outros credos religiosos, expurgar da sociedade o mal social representado pelos ciganos, casas de prostituição, circo e outros. Na segunda fase da Igreja, sob o comando de Dom Armando, cartas pastorais enviadas as paróquias, textos reflexivos, promoção de movimentos de leigos, envolvimento em questões sociais, festas comemorativas buscam conquistar o imaginário social e firmar a legitimidade da instituição.

²⁰² BACZKO. Bronislau. Imaginação Social. *Enciclopédia Einaudi, tomo 5 – Anthropos-homem*. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986, p. 301.

²⁰³ Idem, ibidem, p. 312.

²⁰⁴ Idem, ibidem, p. 325.

²⁰⁵ BOURDIEU, Pierre. *A Economia das trocas simbólicas...*, op. cit., p. LIX.

Estes são alguns dos instrumentos de transmissão e inculcação de uma instituição que se quer firmar como legítima e portanto verdadeira representante que busca nomizar no plano axiológico e cognitivo uma sociedade. Veremos no capítulo seguinte, a tentativa de manter essa mesma estrutura de plausibilidade através dos colégios confessionais, reprodutores de um modo de vida católico.

CAPÍTULO III

REPERCUSSÕES NO OESTE DO PARANÁ DE UM PROJETO ECLESIAÍSTICO: AÇÃO DOS COLÉGIOS

“É preciso fazer frente, decididamente, à ignorância, à miséria e à doença, através de processos desenvolvimentistas. O mundo busca, ansiosamente, a paz. Mas, hoje, o novo nome da paz é desenvolvimento. A forma mais ideal e mais perfeita de promover o homem é através do ensino”.

Dom Armando e Conselho de Pastoral

Ao analisar a produção eclesiástica do período republicano brasileiro, no que tange as prioridades e objetivos a serem atingidos no campo educacional, pode-se constatar uma disputa acirrada em fazer deste meio um *locus* por excelência na tentativa de consolidar o projeto católico de “restauração do mundo em Cristo” e, afirmação de uma verdade absoluta. Esta constatação, como se pode constatar, não é estranha na definição da linha pastoral na diocese de Toledo.

A presença do catolicismo em Toledo como religião predominante, obedece até a década de 70, entre outros motivos já apontados, a uma dinâmica pautada numa ação pastoral voltada para problemas prementes da sociedade toledense como as questões de terras, a vida do agricultor, assistência social, promocional e educacional, estabelecendo por conseguinte ações integradas com o poder político e econômico da região. Pontua-se, neste capítulo, como a Igreja privilegia a ação educacional como um meio de afirmação e reprodução do saber. Convém antes, fazer algumas considerações históricas acerca da disputa secular pela educação, contextualizando a ação católica desenvolvida em Toledo dentro do projeto institucional.

Com o fim do padroado, a primeira Constituição republicana de 1891 institui o ensino leigo nas escolas públicas provocando uma forte reação do episcopado brasileiro que via a *“educação como uma forma privilegiada de combater o Estado laico, a ‘ignorância religiosa do povo’ e paralelamente assegurar o ‘status quo’”*¹. Nesse período de virada de século até 1930, os documentos episcopais incessantemente trazem à tona a problemática do ensino religioso nas escolas públicas e o direito inquestionável da Igreja como única e verdadeira instituição a organizar o sistema educacional.

Mesmo antes da elaboração da Constituição de 1891, sabendo da possível exclusão do ensino religioso nas escolas públicas, os bispos divulgam a “Reclamação do Episcopado Brasileiro ao Exmo. Chefe do Governo Provisório”, de 6 de agosto de 1890, contestando veementemente a medida como descabida e prejudicial ao desenvolvimento da Pátria. Mais que um direito a professar a fé na qual foram batizados alunos e professores, sustenta a locução, o ensino laico suprime a moralidade desgastando a vida familiar e consequentemente os valores humanos. Assim relata um fragmento da carta:

*“Não é sem o mais vivo horror que repercute nas profundezas de nossa alma o anátema evangélico, fulminado contra os que escandalizavam os pequeninos! Que maior pedra de escândalo do que a irreligião na escola? Eduque-se no ateísmo a geração que desponta, e bem depressa, diante dos vossos olhos contristados, aparecerão estiolados pelo vício esses corações juvenis, em que a Religião e a Pátria depositavam as suas mais fagueiras esperanças! Que tremendas maldições cairão sobre o nosso caro Brasil, se ele se tornar réu de tão enorme crime!”*².

A esta reclamação, soma-se outras reações de maior repercussão e respaldo institucional como a Carta Pastoral de 1890, o Concílio Plenário Latino-Americano realizado em Roma entre 28 de maio a 9 de julho de 1899 e a Pastoral Coletiva de 1915 elaborada pelo episcopado brasileiro, apontando desde a necessidade educacional nos moldes de um ensino catequético-pastoral com pregações dominicais, até a sistematização de proposições e

¹ HEERDT, Moacir. *As escolas paroquiais em Santa Catarina, 1890 – 1930*. Florianópolis, 1992. Dissertação de mestrado do programa de pós-graduação em História, p. 70.

² RABUSKE, Arthur. *Os inícios da república brasileira e igreja católica*. São Leopoldo: Unisinos, 1989, p. 23. (mimeo).

resoluções, dando um caráter organizado e estruturado de uma educação católica³. Deve-se acrescentar ainda, a realização do Concílio Plenário Brasileiro no ano de 1939.

É necessário recordar que a Igreja vivia desde a década de 60 dos anos oitocentos, um período de progressiva romanização do episcopado brasileiro. Roma torna-se assim o pólo propulsor do pensamento e da ação eclesiástica. Paulatinamente, os bispos trocam a ênfase na defesa do Império por expressões sempre mais explícitas de fidelidade ao pontífice romano⁴.

A romanização, conforme Bastide, está pautada na afirmação de quatro aspectos, a afirmação de uma Igreja institucional e hierárquica que se estende sobre todas as variações populares do catolicismo; a emergência reformista do episcopado, em meados do século XIX, para controlar a doutrina, a fé, as instituições e a educação do clero e do laicato; a dependência cada vez maior da Igreja brasileira de padres estrangeiros vindos da Europa, principalmente das congregações religiosas, para realizar a transição do catolicismo colonial ao catolicismo de caráter mais universalista, com absoluta rigidez doutrinária e moral; e por último, a busca desses objetivos independentemente e até contra os interesses políticos locais⁵.

Essas diretrizes da centralização hierárquica são vagarosamente assumidas pelo episcopado brasileiro sob um constante policiamento da cúria romana manifestado desde a vigilância no Concílio Plenário Latino-Americano em Roma⁶, até a elaboração do Concílio Plenário Brasileiro convocado para os dias 2 a 20 de junho de 1939 quando o papa Pio XI “*indica o próprio secretário da Sagrada Congregação do Concílio, Mons. Giuseppe Bruno*” para acompanhar de perto os trabalhos do concílio, momento que “*Roma passa a ter inteiro controle da preparação do mesmo e não serão mais necessárias medidas dilatórias*”⁷.

É neste clima de centralização doutrinária, afirmação e reprodução de um saber católico, que os documentos conciliares apontam para a importância do ensino como meio de ratificar o saber da Igreja – Mãe e Mestra – sobrepondo-se aos ideais liberais, positivistas e

³ Cf. HEERDT, Moacir. *As escolas...*, op. cit., capítulo 4.

⁴ AZZI, Rioldo. *O altar unido ao trono: Um projeto conservador*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 114.

⁵ Idem, *ibidem*, p. 34.

⁶ Para a realização do Concílio Plenário Latino Americano em 1899, a Igreja em Roma juntamente com os teólogos europeus e nenhum latino-americano, observou para sua elaboração os documentos pontifícios de Pio IX e Leão XIII, o Concílio de Trento e o Concílio Vaticano I. Tal medida justificou o adágio: “*Roma locuta, causa finita*”, ou seja, tornou-se um poderoso instrumento de romanização ao uniformizar a legislação eclesiástica da América Latina conforme a concepção ultramontana. Cf. BEOZZO, Oscar. Igreja particular e Colegialidade Episcopal: Do Concílio Vaticano I ao Concílio Vaticano II. In: ARROCHELLAS, Maria Helena (org.). *A Igreja e o exercício do poder*. Rio de Janeiro: ISER, cadernos do ISER n.º 26, 1992, p. 142 ss.

⁷ BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In: FAUSTO, Boris. *História da Civilização Brasileira: O Brasil Republicano: Economia e cultura – 1930 – 1964*. Tomo II, v. 4º. São Paulo: Difel, 1984, p. 329.

laicos da nascente República. O estabelecimento de uma rede de colégios de primário, secundário e ensino superior, torna-se estratégico para “*cristianizar as elites, para que estas por sua vez ‘cristianizem’ o povo, o Estado, a Legislação*”⁸.

A fim de realizar o trabalho de “cristianizar as elites”, os documentos conciliares alertam para uma ação conjunta dos leigos, dos institutos religiosos e sobretudo dos párocos a empreenderem uma ação uniforme, coordenada e abrangente. A Pastoral Coletiva de 1915, convoca os padres para estruturar escolas cristãs nas paróquias empregando “*mestres bons e capazes que possam se equiparar ou mesmo exceder em competência aos professores educados e formados nas escolas leigas*”, e que para isso contem com a ação dos pais de famílias organizando uma educação idônea e sadia.

Função especial na educação é confiada aos religiosos quando diz:

*“Desejamos ardentemente que se encarreguem da direção de nossas escolas os Religiosos das diversas Congregações de ambos os sexos, aprovados pela Igreja, os quais deverão adotar os métodos modernos mais aperfeiçoados do ensino primário”*⁹.

Esta política educacional abre as portas para a vinda maciça de congregações religiosas masculinas e femininas da Europa, cujo campo de trabalho mostra-se promissor¹⁰. As congregações atuam na educação do ensino primário e secundário seguindo, conforme as necessidades, em regime de internatos ou externatos. Não é porém somente o primário que a carta de 1915 destaca como área de atuação. O ensino secundário se faz necessário, conforme a carta, uma vez que prepara os jovens para o mercado de trabalho. Faz-se premente guiá-los no desenvolvimento de suas aptidões físicas e psicológicas para não perderem “*a fé e os bons costumes*”. Os mestres e professores de colégios de instrução secundária

“devem ser tais, que, compenetrados da gravíssima importância dos seus cargos, se dediquem, de corpo e alma, à educação e formação da juventude católica. Por conseguinte, com a palavra e com o exemplo, afastem seus discípulos dos perigos de perder a fé e os bons costumes, tanto nos colégios

⁸ Idem, ibidem, p. 280.

⁹ EPISCOPADO BRASILEIRO. Nova edição da pastoral coletiva de 1915. Canoas, tipografia La Salle, 1950, p. 49.

como fora deles, e se empenhem para sua educação seja conforme à doutrina católica e penetrada de espírito cristão”;

Antes de tudo, se explique e ensine aos moços a doutrina católica sobre a fé e a moral, de um modo claro, amplo e sólido, atendendo à sua idade já desenvolvida, e aos perigos e necessidades da época. Ninguém assuma o cargo de ensinar a religião por si mesmo, sem antes ter sido legitimamente enviado ou aprovado pela competente autoridade eclesiástica, que indicará os métodos e livros pelos quais se devem guiar os professores”¹¹.

O conteúdo destes documentos, como demostram as citações acima, apontam para o que Riolando Azzi chama de período da Restauração Católica, iniciada sob o pontificado de Pio XI, cujo lema é “*Restaurar todas as coisas em Cristo*”¹². A consonância do que acima se destacou com o período de romanização, manifesta-se na tentativa de concentrar todas as decisões sob o corpo eclesiástico no que tange a escolha de professores, métodos adotados, livros a serem lidos e afirmação incisiva da única e possível verdade depositada no berço da Tradição eclesiástica. Este caráter autoritário, diz Riolando, é característica desta fase.

“Não se trata de uma consciência amadurecida nas bases, mas simplesmente de um programa de ação elaborado e conduzido pela hierarquia eclesiástica. São os bispos os que mais estão impregnados da idéia de restaurar cristãmente a sociedade brasileira”¹³.

Como resultado desta política educacional empreendida pelo episcopado brasileiro, constata-se uma grande expansão de escolas paroquiais sob os cuidados dos párocos, a vinda de inúmeras congregações européias constituindo Institutos Educacionais, tornando-se em

¹⁰ Sobre a vinda de Congregações Religiosas na virada do século, atuando na educação no estado do Rio Grande do Sul, consultar DE BONI, Luis Alberto. O Catolicismo da imigração: do triunfo à crise. In: LANDO, Aldair Marli (et. al.). **Rio Grande do Sul: imigração e colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

¹¹ EPISCOPADO BRASILEIRO. Nova edição da pastoral coletiva de 1915..., op. cit., p. 299.

¹² Por restauração católica, Riolando Azzi entende não a introdução “de novas perspectivas ou novas orientações na vida da Igreja, mas fundamentalmente em reconduzir a instituição eclesiástica a um modelo antigo. Esse modelo, na consciência da hierarquia eclesiástica, é o de uma Igreja entendida como poder espiritual, que no exercício de sua missão colabora com o Estado na manutenção da ordem social. O elemento fundamental da Restauração Católica é o esforço para que, efetivamente, a fé católica volte a ser um dos elementos constitutivos da sociedade”. AZZI, Riolando. **A Neocristandade: Um Projeto Restaurador**. São Paulo: Ed. Paulus, 1994, p. 22.

¹³ Idem, ibidem, p. 25.

alguns casos universidades e a fundação de ordens religiosas brasileiras cujo carisma é a educação religiosa¹⁴. Cria-se enfim, uma série de instituições de ensino católicas entendendo que somente através do ensino religioso, utilizando as palavras de Dom Antônio Mazzarotto de Ponta Grossa no Paraná, que se

*“reforma e reconstrói a sociedade e torna as nações laboriosas e morigeradas, prósperas e felizes. Há quem veja que do ensino do catecismo está o primeiro fundamento de uma verdadeira instrução e de uma educação sólida, a base da verdadeira moral que engrandece e felicita os povos, e o freio moral contra as ruins paixões e depravados instintos”*¹⁵.

Fechado portanto o caminho da escola pública, pelas políticas de laicização do ensino, as igrejas locais criam um aparato escolar católico, com base na vinda essencialmente de congregações que aqui chegaram em grande parte via Roma. Essas congregações, considera Beozzo,

*“imprimiram um rosto ‘moderno’ e uma revitalização do catolicismo latino-americano, atuando em novos campos do apostolado (imprensa, escolas, universidades, acolhida a migrantes, missões entre indígenas, apostolado social e assistencial) ou suprimindo carências na pastoral paroquial. Muitos bispos exigiam das congregações que solicitavam a abertura de um colégio que assumissem, ao mesmo tempo, o encargo de uma ou mais paróquias”*¹⁶.

É portanto no combate ao ensino leigo de matizes liberais não católicas que o episcopado congrega a ação do clero e busca incutir a idéia da legitimidade da educação religiosa no ensino público e a necessidade do ensino confessional.

¹⁴ GASCHO, Maria de Lurdes. **Catequistas Franciscanas: uma antecipação do ‘aggiornamento’ em Santa Catarina (1915 – 1965)**. Universidade Federal de Santa Catarina, 1998. (Dissertação de mestrado).

¹⁵ MAZZAROTTO, Dom Antônio. Carta pastoral. In: **A doutrina Cristã**, 1931, p. 15 – 16.

¹⁶ BEOZZO, José Oscar. A Igreja frente aos Estados Liberais: 1880 – 1930. In: DUSSEL, Enrique. **Historia Liberacionis: 500 anos de história na América Latina**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 201. Beozzo faz um levantamento quantitativo da vinda de congregações religiosas masculinas e femininas neste período, destacando a substituição do clero secular pelo religioso e do clero nacional pelo estrangeiro, bem como, a nacionalidade dessas congregações. Destaca: “No Brasil as religiosas recenseadas em 1872 eram 286 e no senso de 1920, 2.944, multiplicando seus efetivos por dez”, p. 201.

Estas considerações justificam-se na medida que a implantação dos colégios católicos em Toledo, ocorre ainda na primeira fase da expansão do catolicismo, ou seja, antes da instalação da diocese em 1960. Embora no contexto de sua implantação, o objetivo não seja rivalizar com o ensino laico como outrora se constatou na realidade nacional, a noção de educação remete a uma realidade fomentada ainda no período pré-conciliar, quer dizer, pautado no princípio de que a educação religiosa é o baluarte da formação humana, logo cristã.

Como vimos entre 1891 a 1930 ocorre o grande crescimento das escolas paroquiais nos estados de Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, como afirma Heerdt. Em Toledo a instalação da diocese e a realidade pós-conciliar, motiva nos colégios católicos a oportunidade de inculcar uma cultura técnica ou profissionalizante e, por outro lado, depurada de superstições e manifestações religiosas doentias, como afirmará o bispo. Esta proposta eclesial não deixa de concretizar uma estratégia de, através do ensino, tornar-se menos estranha e mais co-participante da sociedade emergente nomizando, nas palavras de Berger, uma realidade em construção.

Ao pesquisar a questão educacional no oeste do Paraná, conforme trabalho realizado pelo historiador Ivo Oss Emer¹⁷, constata a ação primordial dos migrantes em não aguardar pela iniciativa do poder público ou das empresas colonizadoras para providenciar a educação escolar para seus filhos. A educação, destaca Emer, é

*“Uma das preocupações fundamentais das famílias nas frentes de ocupação e colonização do Oeste do Paraná., após a criação das condições primeiras de subsistência, era com a escola [...], a educação de seus filhos. Historicamente, há uma indicação de uma ligação, até certo ponto profunda, entre capela, templo e escola”*¹⁸.

A educação devia ser operacional, ou seja, um ensino adequado as necessidades cotidianas. *“De modo geral, os colonos não admitiam que seus filhos não soubessem ler, escrever alguma coisa e fazer cálculos matemáticos”*¹⁹ conforme exigiam as relações sociais daquele momento. Talvez em função dessa necessidade social, ou daquele “zelo” pela escola,

¹⁷ EMER, Ivo Oss. **A construção da escola no Oeste do Paraná**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1992. Dissertação de mestrado defendida no Instituto de Estudos Avançados em Educação, Rio de Janeiro.

¹⁸ Idem, **Alguns aspectos da história educacional do Oeste do Paraná**. Síntese da dissertação de mestrado apresentado em 1994 na UNIOESTE – Campus de Toledo, p. 1.

ou mais ainda, pela união entre a capela-templo-escola da qual fala Emer²⁰, que se percebe na colonização de Toledo uma atenção especial para o ensino. Antes de mais, é necessário destacar que se está tratando de escolas confessionais católicas sob a organização de congregações religiosas, diferentemente portanto das escolas paroquiais na qual o pároco é o responsável, das escolas de colonos, como trabalha Emer²¹, sob comando administrativo e pedagógico dos membros da localidade e também do ensino público, cuja gerência depende dos órgãos municipais, estaduais ou federais.

As instituições educacionais estabelecidas em Toledo são as Irmãs da Caridade de São Vicente de Paula criando o Instituto Imaculado Coração de Maria – Incomar – e o colégio La Salle, ambos desenvolvendo um projeto educacional afinado com a diretrizes pastorais da diocese como veremos após uma breve caracterização histórica de sua implantação²².

Conforme estudos realizados pelo antropólogo Kalervo Oberg, o índice de alfabetização em Toledo é alto em relação a média nacional tendo, como parâmetro o ano de 1950. Enquanto a média nacional de alfabetização até 15 anos de idade é de 49 %, Toledo apresenta um índice aproximado a 88%²³. Esse desempenho positivo, é resultado parcial de uma ação conjugada entre a Companhia Maripá e a Igreja. A instalação da primeira escola com turmas do primário remete ainda ao ano de 1948 quando padre Patuy, sob ajuda financeira da Maripá²⁴, viaja a Curitiba a fim de providenciar uma congregação religiosa que suprisse a necessidade de Toledo e região. Relata padre Patuy

¹⁹ Idem, ibidem, p. 19.

²⁰ O historiador justifica que o zelo pela escola e pelas coisas da comunidade é proveniente do abandono de políticas estatais vividos pelos imigrantes desde os primeiros anos da imigração da Europa aos Estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Os imigrantes, naquela época, relegados da assistência estatal “construíram a infra-estrutura de sobrevivência enquanto colonos”. Cf. EMER, Ivo Oss. **A construção da escola...**, op. cit., p. 244.

²¹ “Por escola dos colonos, no presente trabalho, entende-se a escola construída e mantida pelos grupos de colonos que foram se estabelecendo nas áreas de colonização da região Oeste do Paraná (...) uma escola a seu serviço e com características assemelhadas com sua cultura e visão de mundo”. Idem, ibidem, p. 243.

²² Além dessas duas escolas que funcionavam como internatos e externatos, havia até o ano de 1983 na cidade de Toledo mais cinco casas de formação que recebiam da região jovens que desejam seguir a vida religiosa. São elas: Seminário Verbo Divino fundado ainda em 1952, Seminário Diocesano denominado em 1979 de Maria Mãe da Igreja, Seminário Santa Mônica da Congregação dos Agostinianos Descalços desde 1983, Noviciado Nossa Senhora de Lurdes a partir de 1981 e finalmente Seminário Nossa Senhora de Fátima dos Franciscanos Capuchinhos desde 1976.

²³ OBERG, Kalervo e JABINE, Thomas. **Toledo, um município da fronteira oeste do Paraná**. Rio de Janeiro: Ed. SSR, 1960, p. 99.

²⁴ Não seria possível a vinda das Irmãs Vicentinas ainda em fins da década de 1940 sem o auxílio financeiro da Maripá que providenciou desde o taxi aéreo para a viagem, até a doação “mensal de uma saca de farinha de trigo, arroz, feijão, e uma ordem de consumo no Empório Toledo, até certo valor. Mais tarde, a Maripá, por ação do Willy Barth, doou às mesmas irmã, uma quadra inteira das mais centrais da cidade. Trata-se da quadra cercada pelas ruas: Barão do Rio Branco, Dom Manuel Del Boux, XV de Novembro e Largo de São Vicente, composta por 12 lotes urbanos”. NIEDERAUER, Ondy. **Toledo no Paraná: a história de um latifúndio improdutivo, sua reforma agrária, sua colonização, seu progresso**. Toledo: grafo set, 1992, p. 160.

“De fato, eu fui obrigado a abrir já um colégio. Fui buscar as irmãs vicentinas (de Curitiba) numa ação inconcebível naquele tempo. Peguei um taxi aéreo, desembarcando em Cascavel. De Cascavel a Toledo, foram de carinho. Foram cinco freiras que fundaram a primeira escola”²⁵.

O Instituto Imaculado Coração de Maria²⁶ é instalado em Toledo num momento muito peculiar e estratégico. Não se passavam dois anos da migração da primeira leva de migrantes de São Marcos, Rio Grande do Sul, num total de 14 famílias, quando a primeiro de fevereiro de 1948 chega a décima quinta família constituída pelas irmãs Verônica Sawtczuk, Elia Bassani e Lúcia Mikosz para *“exercer atividades no campo pastoral, educacional-religioso e fundar uma escola de ensino primário, a primeira da região”²⁷*. Peculiar porque se refere aos primeiros anos da colonização e a procura do ensino não é grande considerando a presença de pouco mais que uma dezena de famílias, e estratégico pois figura como um carro chefe na divulgação realizada pela companhia na venda de suas colônias nos estados do sul. O fato de ter paróquia e assistência religiosa como foi apontado no capítulo anterior, soma-se a presença do *“Colégio de Freiras com 290 alunos”²⁸* aptas para educar os filhos do migrante. O migrante que veio para cá, afirma padre Patuy justificando a necessidade da escola,

“era um colono formado, um colono que sabia trabalhar a terra, plantar e colher os frutos, progredir. Sabia formar um lar, uma cidade, interessava-se para formar uma comunidade. Queria ter escola, queira direção espiritual. Tanto é verdade, que se serviram da minha presença e mandaram vir mais colonos de lá, porque aqui havia assistência”²⁹.

Lembra irmã Verônica, fundadora e diretora da primeira escola, as dificuldades enfrentadas naquele primeiro ano onde as carteiras, bancos, quadros e o material escolar tinham que ser improvisado,

²⁵ WACHOWICZ, Ruy. **Obrageros, mensus e colonos**. 2ª ed., Curitiba: Ed. Vicentina, 1987, p. 177.

²⁶ A partir desse momento ao se referir ao Instituto Imaculado Coração de Maria, usar-se-á a abreviatura Incomar.

²⁷ SAWTCZUK, Irmã Verônica. **Entrevista**. Toledo. Museu histórico Willy Barth, fitas n.º 1 e n.º 2.

²⁸ Cf. PROPAGANDA DE TERRAS, 1949. Museu histórico Willy Barth. Toledo.

²⁹ WACHOWICZ, Ruy. **Obrageros...**, op. cit., p. 177.

“Nossa primeira escola começou a funcionar na atual 7 de setembro, na primeira Igreja de Toledo. Uma série em cada canto. Os bancos da Igreja eram nossas carteiras. Ou os alunos sentavam no genuflexório e escreviam sobre o assento, ou colocavam os cadernos sobre a estreita tábua onde apoiamos as mãos ou os braços no genuflexório. Isto sempre em situação descômoda e por vários meses, até que a Comunidade conseguiu levantar o pavilhão da escola”³⁰.

Morando em dois puxados junto a igreja e na sua própria torre, agilizam a construção da escola, com material e espaço físico providenciado pela companhia Maripá e auxílio dos moradores que nos finais de semana marcam a madeira, mediam vigas e barrotes e levantam a parte pesada para durante os dias da semana, as irmãs, juntamente com os internos maiores, cerrar e encaixar conforme as determinações dos ‘carpinteiros’.

O trabalho conjunto possibilitou que naquele mesmo ano transferissem para as novas instalações mais cômodas e espaçosas. A inauguração mereceu a visita de várias autoridades da região, como lembra a diretora da escola:

“E que festa de inauguração! O Prelado D. Manoel Koenner, de Foz do Iguaçu, o então Inspetor de Ensino, Sr. Acácio Pedroso, também de Foz do Iguaçu, acompanhados de autoridades militares, estiveram presentes, admirados com o acontecimento: uma escola de religiosas em pleno sertão, num vilarejo de apenas 14 famílias”³¹.

O curso primário começa a funcionar no ano de 1948 com 102 alunos(as), em regime de internato e externato. A maioria dos alunos são de Toledo com presença constante nos anos seguintes, de alunos de outras localidades mais distantes como Santa Helena, Cascavel, Porto Mendes, Lopeí, Porto Britânia, só para citar algumas. A distância destas localidades exigia que a escola abrigasse os alunos em regime de internato, pois a precariedade das estradas e dos meios de locomoção somado com a distância como no caso de Santa Helena e Porto Britânia, aproximadamente 150 e 60 quilômetros, respectivamente, dificultava a presença diária nas aulas.

³⁰ SAWTCZUK, Irmã Verônica. *Entrevista...*, op. cit.

³¹ SILVA, Oscar (et. al.). *Toledo e sua História*. Toledo: Prefeitura Municipal, 1988, p. 277.

A pequena escola é demolida em 1960 quando em 1961, em novas instalações, é autorizado funcionar o ginásio do Incomar pelo decreto presidencial n.º 50.280;61 e ato n.º 11. Quatro anos mais tarde, aos 30 de dezembro de 1965, o curso Normal Colegial é autorizado e o pré-escolar em 1972.

O baixo índice de analfabetismo em Toledo apontado acima como tributário da ação do Incomar desde 1948, deve ser partilhado também com a instalação do colégio dos irmãos lassalistas. A chegada a Toledo data de 10 de setembro de 1955 quando já em 10 de outubro lançam a pedra fundamental para a construção do colégio. Enquanto se construía o prédio, o estabelecimento de ensino funcionou no antigo hotel Nardi, onde ministram os ensinamentos para um curso de admissão ao ginásio, albergando também um juvenato para jovens vocacionados à vida religiosa desde primeiro de março de 1957.

O curso ginásial foi introduzido no ano de 1958 após a permissão prévia do inspetor estadual José Almeida Corrêa, realizada em janeiro, matriculando-se em março daquele ano 32 alunos na primeira série. A partir de primeiro de abril de 1960 inauguram o prédio próprio, cujo espaço e recursos financeiros viabilizam já em 1963 a instalação do Curso Técnico em Contabilidade iniciando com 29 alunos. Não pode ser olvidado a presença do juvenato em Toledo, onde de 1957 a 1969 estudam, em regime de internato, aproximadamente 508 jovens da região, somado com um número significativo do oeste de Santa Catarina e sudoeste do Paraná.

É importante notar que a instalação do colégio La Salle em Toledo ocorrido no ano de 1955, tornou-se realidade após a Sociedade Porvir Científico de Porto Alegre, mantenedora do colégio, e a empresa Maripá terem firmado um acordo de parceria. O termo lavrado pela colonizadora, assegura a doação de terras e auxílio financeiro para construção e instalação no ano vindouro, “*de um Curso Normal Rural, Senac ou Comercial propriamente dito*”.

Nos cinco itens do termo, está discriminada a doação composta pela: quadra n.º 72 integrada pelos lotes urbanos números 759 a 770; a chácara n.º 9 situada na vila Industrial; a colônia n.º 37 no 3º perímetro com uma área aproximada de 259.100 m² e finalmente, “*além dessas terras, confirmamos doar ainda a importância de CR\$ 100.00,00 em materiais de construção. Fica entendido que a doação presente será por escritura pública em doação PURA E SIMPLES*”³².

A ajuda oferecida pela Maripá transcendem a essas acima apontadas como registram outras fontes consultadas, como se pode constatar:

³² Termo de doação da Industrial Madeireira Colonizadora Rio Paraná S/A à Sociedade Porvir Científico, de 7 de fevereiro de 1955. Museu histórico Willy Barth. Toledo.

* Em 1955: “após longa viagem (..) chega a Toledo (...) irmão Albino Paulo. Recém chegado entra na comissão [de construção] como coordenador, e em 15 de outubro assume a administração da pedreira, generosamente cedida pela Maripá, com 4 pedreiros práticos e 2 ajudantes, os quais iniciam logo quebrar pedras para os alicerces da construção”;

* Em 1956: “Antes de partir para Cascavel o Sr. Governador (Moisés Lupion) fez questão de verificar as obras da construção do ginásio, prometendo uma verba imediata de CR\$ 300.000,00”³³;

* Em 1959: “Ainda não podiam ocupar o prédio novo. O aluguel do hotel Nardi (9.000,00) mais agora do hotel Maripá (20.000,00) de aluguel mensal tornara-se impossível pagar. Assim a prefeitura e a Maripá pagariam”;

* Lei 175/1959: Prefeitura Municipal concede isenção de imposto predial onde funciona o ginásio La Salle, pelo prefeito Egon Pudell³⁴;

* Setembro de 1960: “Moisés Lupion doou grana para construção”³⁵;

1968: “O deputado Minoru Muyamoto comunica que o orçamento da união para 1968, pelo Ministério da Educação e Cultura consta a quantia de NCR\$ 1.200,00 ao Ginásio Imaculado Coração de Maria; NCR\$ 3.400,00 ao Instituto La Salle”³⁶.

A troca de dádivas envolvendo a instituição religiosa, o poder econômico representado nesse momento pela companhia Maripá e o poder político na representatividade dos cargos executivo e legislativo, é mantida e reproduzida *ad infinitum* pelo fato de traduzirem-se numa

³³ Livro da Fundação do Juvenato e Ginásio La Salle de Toledo no Estado do Paraná – Toledo, v. 1, p. 3 e 4.

³⁴ PREFEITURA MUNICIPAL DE TOLEDO, lei 15/1959.

³⁵ Livro da Fundação do Juvenato..., op. cit., v. 2.

³⁶ CÂMARA MUNICIPAL DE TOLEDO. Ata n.º 22 de 28 de maio de 1968. Ainda nesse ano o prefeito municipal, Avelino Campagnolo, encaminha o projeto de lei n.º 459/68 à Câmara Municipal, abrindo

reciprocidade que transcendem o ato da troca quantificável monetariamente, para uma seqüência descontínua de atos generosos complementares. Essa economia das trocas e manutenção dos bens simbólicos, conforme Bourdieu, é constituída entre outras, por três propriedades, a saber, a dualidade das verdades: troca de favores propriamente dito, ou seja, ‘sei que sabes que, quando te dou algo, sei que retribuirás’; o tabu da explicitação: não se diz quanto custou porque estaria anulando a troca; e finalmente, a manutenção desse capital simbólico ocorre porque é comum aos envolvidos³⁷.

Essas considerações permitem analisar como a Igreja, agora com a instalação da diocese, veicula um discurso de afirmação da ortodoxia institucional que a partir do princípio da co-responsabilidade, conta com o discurso pedagógico dos colégios confessionais para erguer a bandeira da educação cristã e nomizar esta realidade a seu projeto institucional.

O princípio da co-responsabilidade trazendo as congregações e os leigos para dentro da instituição, é entendido, conforme documentos diocesanos, numa dupla dimensão, a saber, pastoral e material. Por pastoral entende-se, considerando o princípio defendido pela Constituição Dogmática *Lumen Gentium* – Luz dos Povos –, que ao leigo é confiada a missão do apostolado. A missão, afirma o Conselho Pastoral Diocesano de Toledo, “*salvadora da Igreja não é confiada tão somente ao Bispo, aos Padres e religiosos, mas também a todos os fiéis diocesanos*” que para tanto devem envolver-se em “*todos os setores da vida social, no campo econômico, no profissional e até mesmo político*”³⁸. O laicato, complementarmente, deve entender o segundo princípio da co-responsabilidade, que diz respeito a sustentação financeira dos bens sagrados, dispensando os padres para as atividades mais nobres do apostolado. Ressalta o documento,

“Uma outra forma de compreender o princípio da co-responsabilidade será a de motivar o povo de Deus no sustento material da Diocese, das paróquias e de outras necessidades. O trato das coisas materiais pelos Sacerdotes, em geral, afasta os mesmos do ambiente próprio de sua competência específica. É necessário liberar os Sacerdotes das

um crédito especial no valor de NCR\$ 1.500,00 em auxílio ao Ensino Primário do Colégio La Salle. O projeto foi aprovado por unanimidade no legislativo municipal.

³⁷ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996.

³⁸ CÍRIO, Dom Armando e Conselho Pastoral Diocesano. *Comemoração do Décimo Ano de Instalação da Diocese de Toledo*. Toledo, Cúria episcopal, 1970, p. 5.

preocupações de ordem material para que eles possam destinar tôdas as suas fôrças no labor apostolar”³⁹.

Esta medida aparentemente democrática na gerência e manipulação dos bens do sagrado, submete duplamente o leigo à hierarquia eclesiástica, seja pela responsabilidade da manutenção administrativa, seja pela ação pastoral monitorada pelo agente do sagrado. Em outras palavras, *“O leigo não deve ser considerado um apêndice do presbítero e não deve possuir grandes pretensões. Deve sim integrar-se no movimento de restauração do mundo em Cristo, situando-se no contexto da hierarquia eclesiástica”*⁴⁰. Estar e situar-se dentro da hierarquia, como afirmou acima o conferencista Arnaldo Beltrami na ocasião da primeira Assembléia Diocesana ocorrida em dezembro de 1970 é, para o Conselho de Pastoral Diocesano, integrar-se no movimento pastoral da diocese cognominada de “Família de Deus”, e como família, tem no bispo a personificação do pai, o *“administrador da graça”* (LG, 26), *“Mestre autêntico da doutrina de Cristo”* (LG 25), *“Sumo sacerdote do seu povo”* do qual *“deriva e depende a vida espiritual de seus filhos”* (SC, 41). Dessa forma, continua o bispo e o Conselho, a diocese é a

*“Família do Povo de Deus, de maneira que a doutrina do Concílio sobre a Igreja Universal, reflete-se sôbre as igrejas particulares, que são as dioceses... Uma família Una porque nela todos possuem a mesma vida: a graça; a mesma fé na palavra de Deus; os mesmos direitos de filhos de Deus; os mesmos alimentos: os sacramentos; a mesma lei: o amor. Mas com funções diferentes: Bispo, sacerdotes, leigos”*⁴¹.

Através do princípio da co-responsabilidade, a diocese organiza sua pastoral vendo na educação e apostolado dos professores um meio de integração e desenvolvimento social. Esta iniciativa tem apoio e respaldo do episcopado paranaense quando, em 1967, o 1º Plano Regional de Pastoral Conjunto para o triênio 1967–1970, diagnostica a necessidade de empregar novos métodos, conteúdos e professores para nos cursos primários, secundários e

³⁹ Idem, ibidem, p. 6.

⁴⁰ BELTRAMI, Arnaldo. **Resumo das palestras, conclusões e estudos efetivados na Assembléia Diocesana**. Toledo, 9 de dezembro de 1970.

⁴¹ BISPO DIOCESANO & CONSELHO PASTORAL DIOCESANO. **Subsídios para pregação sobre: “Diocese Família de Deus”**, p. 3. (Mimeo).

universidades “*Restaurar todas as coisas em Cristo*”⁴². Para viabilizar este objetivo, é necessário “*Orientar mais eficazmente as instituições educacionais católicas para que a formação da juventude corresponda às necessidades e exigências do desenvolvimento integral das comunidades*”⁴³ fomentando para tanto, um conhecimento

*“mais vital e dinâmico do conteúdo, do sujeito da catequese, assim como revisão de métodos, da pedagogia, da organização. Sente-se a urgência da elaboração de programas e temas para os cursos primário, secundário normal e universitário, de acordo com a pastoral do Concílio e tendo em conta as exigências de idade e de ambiente”*⁴⁴.

Pela ocasião da comemoração dos dez anos de instalação da diocese, já assinalado no capítulo anterior, produziu-se uma série de documentos, como cartas pastorais e saudações episcopais, tratando dos mais variados assuntos. Um dos temas abordados numa exortação de 1969, o bispo diocesano acena para os problemas sociais da diocese e as inúmeras iniciativas de natureza assistencial e promocional tomadas pela Igreja durante seu episcopado. Contristado com resultados parciais e motivado pelo ideário do pós-guerra da reconstrução do mundo e embalado pelas idéias de Paulo VI⁴⁵ do desenvolvimento integral do ser humano – promover o homem todo e todo o homem –, o bispo faz frente a uma nova campanha.

*“É hora improrrogável de promover o homem e de elevar seu nível de vida. É preciso fazer frente, decididamente, à ignorância, à miséria e à doença, através de processos desenvolvimentistas. O mundo busca, ansiosamente, a paz. Mas, hoje, o novo nome da paz é desenvolvimento. A forma ideal e mais perfeita de promover o homem é através do ensino”*⁴⁶.

Apontando em seguida índices de crianças e jovens que terminam os estudos primários e secundários sem ter onde continuar a formação educacional e o mercado de trabalho insipiente para abarcar esse contingente populacional, vem somar, desde o início da década de

⁴² CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL – Secretariado Regional Sul 2. 1º Plano Regional de Pastoral de Conjunto. Curitiba, 31 de março de 1967, p. 13.

⁴³ Idem, ibidem, p. 14.

⁴⁴ Idem, ibidem, 14 e 08 respectivamente.

⁴⁵ A encíclica referida é POPULORUM PROGRESSIO – Sobre o desenvolvimento dos povos. Encíclica de Paulo VI publicada 25 de março de 1967.

⁴⁶ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL..., op. cit., p. 14.

70, com o êxodo rural e o crescimento das cidades sem estrutura minimamente necessária. Esta situação arranca do bispos expressões como “*Pobre crianças! Pobre juventude!*” que em seguida cobra empenho das lideranças neste desafio social, “*dirigido a nós todos e, principalmente, aos nossos homens públicos e governantes*”⁴⁷.

Entretanto, a exortação vai além da constatação social da ignorância e a conseqüente inaptidão profissional, ao apontar para o perigo íntimo da religião católica deixar-se tragar pelas aberrações daquele contingente não instruído, duplamente susceptível na sua verdadeira crença religiosa, seja pela fé vacilante ou pela sujeição às crendices populares. Constata o epíscopo:

*“A fé não-consciente e não-operante origina a fé em caricatura, mãe da superstição. Muitas vezes, entre as demonstrações de verdadeira fé surgem aberrações no campo religioso, as quais se irmanam com as superstições, tão em voga no povo simples, destituído de instrução, mas também reinante entre gente, dotada de certa cultura. Tais aberrações religiosas e tais superstições – são sinais de atitudes doentias e produto de fé vacilante e se prestam, amiúde, para o aproveitamento de espertalhões, que exploram as crendices do povo”*⁴⁸.

Ou ainda em outro documento em conjunto com o Conselho de Pastoral Diocesano, ratificam que

*“A religião não condena a cultura, como alguns queriam insinuar, mas sim teme a ignorância e a cultura deficiente e mal formada. De fato, a carência de uma verdadeira cultura no povo, reduz a religião ao sentimentalismo, ao fanatismo e às piores formas de superstição”*⁴⁹.

Pode-se perguntar: O que seria desenvolver uma verdadeira cultura livre de superstições e manifestações religiosas doentias?

⁴⁷ Aponta o documento que cerca de 60% da população da diocese é constituída por menores de 16 anos. Em alguns municípios, o número de crianças apresenta um contingente que varia entre 20% a 50% não se encontram matriculadas. Mais de 75% das crianças ao concluírem o curso primário não tem possibilidades de ingressarem no ginásio. Idem, p. 14.

⁴⁸ BISPO DIOCESANO & CONSELHO PASTORAL DIOCESANO. *Subsídios...*, op. cit., p. 12 e 13.

⁴⁹ Idem, ibidem, p. 14.

À indagação, esse e outros documentos esclarecem: a cultura verdadeira, está depositada no Magistério da Igreja, “o farol que ilumina constantemente o caminho a percorrer”⁵⁰, “a Igreja entende as necessidades humanas como nenhum organismo social pode fazer”, “A Igreja é que salvará o mundo, a Igreja é a mesma hoje, ontem e amanhã”⁵¹, portanto, fonte da revelação Divina, daí que “A Igreja quer que a cultura sinta a sua dependência da Verdade Infinita: Deus; não despreze a revelação, não rejeite os princípios do Evangelho, que tornam o homem verdadeiramente homem, alimentando a sua aspiração ao divino”⁵².

Neste plano de reproduzir a Verdade Revelada, a Igreja convoca as congregações religiosas responsáveis pelos colégios confessionais em conjunto com os professores a não vacilarem perante as críticas e dificuldades. Se críticas como, aponta o documento, as necessidades de evangelização são mais urgentes que as educacionais e os problemas financeiros desgastam a instituição, é mister reconhecer que os frutos dos colégios católicos

“são evidentes e copiosos. Portanto é necessária a nossa admiração e agradecimento às várias congregações religiosas, Irmãos e Freiras, que na nossa Diocese consagraram seus generosos esforços ao ensino. Os incalculáveis benefícios para a sociedade, e não menos para a evangelização, constituem uma coroa preciosa para estes colégios.(...) Damos a eles o nosso apôio incondicionado, no sentido de conclamar as comunidades para que colaborem, não somente na construção dos colégios, como também na manutenção dos mesmos”⁵³.

São elucidativas as reflexões de Bourdieu em afirmar que a escola é a sede de reprodução cultural e o sistema de ensino é a solução mais dissimulada para o problema da transmissão do poder, pois contribui para reprodução da estrutura das relações de classe dissimulando, sob a aparência da neutralidade, o cumprimento dessa função⁵⁴. A ação pedagógica, continua ele em outra obra em conjunto com Passeron, não se reduz a uma relação de comunicação pura e simples, pois estaria assim abstendo-se

⁵⁰ CÍRIO, Dom Armando. **Carta Pastoral**. Toledo, 30 de março de 1961.

⁵¹ CÍRIO, Dom Armando. **Carta Pastoral: Mensagem do Natal de 1977**. Toledo, dezembro de 1977.

⁵² BISPO DIOCESANO & CONSELHO PASTORAL DIOCESANO. **Subsídios...**, op. cit., p. 14.

⁵³ Idem, ibidem, p. 15.

⁵⁴ BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas simbólicas**. 3ª ed., São Paulo: Ed. Perspectiva, 1992.

“de compreender as condições sociais de sua eficácia propriamente simbólica e propriamente pedagógica, que residem precisamente na dissimulação do fato de que não é uma simples relação de comunicação; trata-se de forçar-se a supor entre os receptores a existência de uma ‘necessidade de informação’ que seria além disso informada das informações dignas de satisfazê-la e que preexistiria às suas condições sociais e pedagógicas de produção”⁵⁵.

O trabalho pedagógico, torna a imposição da verdade objetiva, natural e necessária de forma que, o arbitrário cultural não causa nenhum estranhamento, torna-se co-natural e imparcial recebendo o *status* da objetividade. Parece também que esta ação dissimulada e natural, é estatuída através dos colégios confessionais, que, pois na avaliação de Silva, *“estas escolas executam suas atividades com mais eficiência e de modo mais objetivo e imparcial”⁵⁶*, confirmando portanto, a objetividade e naturalidade da qual fala Bourdieu.

Nessa linha de pensamento, Orlandi entende o discurso pedagógico enquanto efeito de sentidos que se legitima na medida em que garante a legitimidade da instituição da qual é porta voz. Consagra dessa forma, a circularidade do discurso pedagógico na medida em que ele é *“um dizer institucionalizado, sobre as coisas, que se garante, garantindo a instituição em que se origina e para a qual tende: a escola”⁵⁷*, lugar privilegiado da reprodução cultural.

A necessidade de sensibilizar para o ensino católico, transpõe os possíveis limites das convocações discursivas direcionadas as congregações religiosas e aos professores. Desenvolvem-se cursos, palestras, feiras de livros e outras atividades induzindo os colégios a reproduzirem no sistema de ensino o arbitrário cultural. Esta sintonia pedagógica dos colégios com a Igreja, os cursos de aperfeiçoamento do corpo docente e exemplos da reprodução no cotidiano do aluno são destacados a seguir.

A filosofia pedagógica do Incomar e do colégio La Salle, são inspirados nos seus fundadores – Vicente de Paulo/Luisa de Marillac e João Batista La Salle respectivamente – e no Magistério da Igreja mais recentemente atualizada na Declaração *Gravissimum Educationis* – sobre a Educação Cristã – do Concílio Vaticano II. Embora de carismas

⁵⁵ BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean Claude. **A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. 3ª ed., ed. Francisco Alves, 1992, p. 36.

⁵⁶ SILVA, Oscar. (et. al.). **Toledo e sua História...**, op. cit., p. 275.

⁵⁷ ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 2ª ed., Campinas, São Paulo: Ed. Pontes, 1987, p. 28.

diferentes⁵⁸, as duas congregações religiosas apresentam uma concepção de educação muito próximas e consoantes a Igreja. Esta constatação oferece credibilidade a teoria de Bourdieu ao afirmar a tese da reprodução do sistema simbólico nas suas mais diversas instâncias bem como, conforme Riolando, na tentativa incansável da Igreja, neste período histórico, de implantar um modelo hierárquico e centralizador próprio do período da restauração através do ensino⁵⁹.

Entendendo que toda ação cristã é educativa por natureza, torna-se falsa a dicotomia educar ou evangelizar⁶⁰, assinala João Batista de La Salle, pois se trata de uma mesma questão, ou seja, desenvolver uma educação integral do educando desvelando Deus presente no aqui e agora da história da humanidade⁶¹. Educação, portanto, para a cidade terrestre e para a cidade de Deus⁶².

A máxima “educação integral” presente na Igreja e consequentemente nas duas filosofias educacionais apontadas, implicam numa concepção de educação que busca expandir sua área de ação além sala de aula envolvendo família – escola – sociedade num projeto extensivo, contínuo e complementar. Isso é constatado em os ambos colégios que promovem meios de integração com a família e a sociedade através de projetos assistenciais – ação social desenvolvida junto ao Incomar – promocionais – cursos de culinária, corte e costura, crochê, tricô, acolchoados e colchões⁶³ – e culturais – fundação da banda Os Ritmistas e banda Marcial (120 figurantes), coral infantil⁶⁴ – para citar alguns exemplos.

Este trabalho pedagógico busca integrar o espaço escolar no meio social reproduzindo a inculcação e criando o *habitus* da reprodução. Diz Bourdieu, ser uma das funções do

⁵⁸ Numa breve caracterização histórica dos fundadores é necessário destacar: * João Batista de La Salle fundou em 1684 em Reims na França, o Instituto dos Irmãos das Escolas Cristãs da qual o colégio La Salle de Toledo pertence. Cf. HISTÓRIA DO COLÉGIO LA SALLE DE TOLEDO. Toledo, 4 de setembro de 1981. A 15 de maio de 1950, o papa Pio XII, declarou João Batista padroeiro universal dos professores. Quinze anos depois, a 14 de maio de 1965, o prefeito municipal de Toledo confirma o ato pontifício, decretando o mesmo, como padroeiro dos professores deste município. Cf. PREFEITURA MUNICIPAL DE TOLEDO, decreto/lei n.º 19 de 14 de maio de 1965; * O ano de 1633, também na França, Luísa Marillac e Vicente de Paulo instituíram a Companhia das Filhas da Caridade. Cuidando no início dos doentes a domicílio nas cidades e aldeias, ocupam-se posteriormente dos doentes nos hospitais, da instrução dos jovens e crianças abandonadas. Hoje a família Vicentina é composta por cerca de 165 grupos distintos, incluindo associações leigas e congregações religiosas. Cf. PROJETO EDUCATIVO VICENTINO. Província Brasileira da Congregação das Irmãs Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo – Província de Curitiba/PR, 1988.

⁵⁹ Cf. AZZI, Riolando. A neocristandade..., op. cit.

⁶⁰ “São João Batista de La Salle: A Jesus pela educação”. In: **Revista Cristo Rei**, Toledo, ano III, n.º 28, maio de 1999, p. 27.

⁶¹ PROJETO EDUCATIVO VICENTINO..., op. cit., p. 5.

⁶² HISTÓRIA DO COLÉGIO LA SALLE DE TOLEDO..., op. cit., p. 52.

⁶³ MENIN, Ir. Luíza. **Histórico da Ação Social São Vicente de Paulo**. Toledo, 1986.

⁶⁴ WILIBALDO, Feiten. **Entrevista**. Toledo, 29 de setembro de 1998. (A/A).

trabalho pedagógico, produzir a necessidade que deve ser contínua após a cessação da ação pedagógica empreendida no colégio. A

*“ação pedagógica implica o **trabalho pedagógico** (TP) como trabalho de inculcação que deve durar o bastante para produzir uma formação durável; isto é, um **habitus** como produto da interiorização dos princípios de um arbitrário cultural capaz de perpetuar-se após a cessação da AP (Ação Pedagógica) e por isso de perpetuar nas práticas os princípios do arbitrário interiorizado”⁶⁵.*

A este trabalho de reprodução, a Igreja justifica, por afirmar-se enquanto instituição, o fato de ser a legítima herdeira do mandato divino e por isso da responsabilidade educacional. A declaração *Gravissimum Educationis* afirma:

“A Santa Mãe Igreja tem sua responsabilidade quanto ao progresso e expansão da educação, uma vez que, para cumprir o mandato recebido de seu divino Fundador, a saber, o de anunciar o mistério da salvação aos homens todos e o de tudo restaurar em Cristo, deve cuidar de toda a vida do homem, também da terrena enquanto conexa com a vocação celeste”⁶⁶.

Como representante autorizada, a Igreja lança mão do princípio da co-responsabilidade e delega aos colégios a função de empreender uma educação integral. Para essa função, responde o colégio La Salle de Toledo, a necessidade de educar para o zelo à Igreja e ao Estado comprometendo-se em

“corroborar na edificação da Igreja, Reino de Deus e ao mesmo tempo dar bons cidadãos para a cidade terrestre conforme a recomendação de La Salle: ‘Considerai que pelo vosso ofício, fostes chamados a trabalhar na edificação da Igreja sobre o fundamento posto pelos Apóstolos, mediante a

⁶⁵ BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean Claude. **A reprodução...**, op. cit., p. 44.

⁶⁶ DECLARAÇÃO GRAVISSIMUM EDUCATIONIS. Compêndio Vaticano II: Constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1986, n.º 1502.

instrução dos alunos que Deus vos tem confiado, para entrarem na estrutura deste edifício”⁶⁷.

Desta tarefa o Incomar também se solidariza conforme as Regras Particulares escritas por Vicente de Paulo e Luisa de Marillac, ao estabelecer a proposta educativa definindo o colégio como mestre que colabora

“com Deus na salvação das crianças a ele confiado através da instrução; aprenderá o que tem de ensinar aos outros; buscará assistência do Espírito Santo; formará bons costumes nas crianças; cuidará para não lhes dar maus exemplos; será pontual à entrada na escola; começará a aula pela oração; ensinará o catecismo, buscando compreender antes o que ensina”⁶⁸.

Na aplicação desta filosofia educacional, não estão somente envolvidos os colégios católicos. Esta ação priorizada na diocese, recebe a adesão do clero que nas paróquias promovem a pastoral educacional atingindo os colégios confessionais e também os da rede pública. Na diocese, registra o livro tombo em março de 1970: *“Decidiu-se junto ao clero a visita às escolas municipais e ginásio em substituição das aulas semanais de religião por cursos intensivos*”⁶⁹. Entre outras iniciativas tomadas⁷⁰, destaca-se na paróquia Cristo Rei de Toledo, a decisão na Assembléia Geral do Clero em criar a Pastoral Educacional como meta prioritária, visando atingir a juventude na família, no trabalho e no lazer⁷¹.

Como ponta de lança deste projeto encontra-se o professor, mediador inconfundível na reprodução do conhecimento cristão. A partir dos documentos conciliares, a diocese e os colégios confessionais, sustentam a imagem do professor como *“um autêntico apostolado”* encarando o trabalho como uma missão, jamais como um meio de subsistência como se fosse uma profissão de igual nobreza. Esta missão implica um serviço prestado à família e à sociedade num testemunho do único Mestre que é Cristo⁷². Em acordo com as diretrizes institucionais, a fundamentação pedagógica do colégio La Salle assimila a missão do professor como *“um vocacionado, que à luz do Evangelho, o Educador como alguém*

⁶⁷ HISTÓRIA DO COLÉGIO LA SALLE DE TOLEDO..., op. cit., p. 56.

⁶⁸ PROJETO EDUCATIVO VICENTINO..., op. cit., p. 7.

⁶⁹ Livro Tombo da Paróquia Cristo Rei. Toledo, vol. 1, 3 de março de 1970.

⁷⁰ Livro Ata da Pastoral: Setor Toledo. Sede episcopal, 1970.

⁷¹ Livro Tombo da Paróquia Cristo Rei. Toledo, vol. 2, 27 a 9 de abril de 1974, p. 56.

escolhido por Cristo é incumbido de realizar em seu nome a libertação, a redenção, a promoção do outro mediante a educação". Em seguida cita João Batista de La Salle ao se referir aos professores,

*"Como embaixadores e ministros de Jesus Cristo que sois na vossa profissão, haveis de desempenhá-la como representante do próprio Cristo (Med. 3.2). Considerai vossa profissão como uma das mais excelentes da Igreja, porque é uma das mais eficientes para sustentá-la, dando-lhe sólido fundamento pela educação cristã da juventude (Med. 155.1)"*⁷³.

As considerações de Orlandi nesse aspecto são ilustrativas ao apontar que a inculcação de um arbitrário cultural está condicionado a duas características básicas que compõe o discurso pedagógico, a saber, a metalinguagem – espaço institucional e homogêneo do conhecimento – e apropriação do conhecimento científico – ‘é porque é’ versus o ‘senso comum’ – realizado pelo professor. Quer dizer, o professor apropria-se do cientista e se confunde com ele sem explicitar sua voz de mediador de um universo de conhecimento e interpretações alternativas. O professor previamente selecionado – ‘pessoa de bem’ – e enquanto tal, embaixador e porta-voz de um fundamento último, deve no seu ofício reproduzir o conhecimento institucionalizado pelo Magistério da Igreja que se afirma como legítimo e portanto inquestionável, cumprindo o que Orlandi entende por conhecimento científico. Nesse aspecto, continua Orlandi,

"o sistema de ensino atribui a posse dessa metalinguagem ao professor, autorizando-o. O professor, por sua vez, se apropria do cientista e se confunde com ele sem se mostrar como voz mediadora. Apaga-se o modo pelo qual se faz essa apropriação do conhecimento do cientista tornando-se, o professor, detentor daquele conhecimento. Como o professor, na instituição, é autoridade convenientemente titulada, e como ele se apropria do cientista, dizer e saber se equivalem. O professor é institucional e

⁷² BISPO DIOCESANO & CONSELHO PASTORAL DIOCESANO. *Subsídios...*, op. cit., p. 8.

⁷³ HISTÓRIA DO COLÉGIO LA SALLE DE TOLEDO..., op. cit., p. 35 e 36. A fundamentação pedagógica do colégio La Salle, são elaboradas a partir dos documentos da Igreja e das Meditações e Regras (Estatuto) citadas na nota escritas por João Batista de La Salle durante sua vida.

idealmente aquele que possui o saber e está na escola para ensinar, o aluno é aquele que não sabe e está na escola para aprender”⁷⁴.

A preocupação com estes elementos pedagógicos – fundamentação de um saber católico, adequação e formação do corpo docente, estrutura física apropriada – que Orlandi aponta como indispensáveis para inculcação de um arbitrário cultural, requer do corpo eclesial constante vigilância, de forma que, são oferecidos constantemente cursos, palestras, conferências a fim de oferecer uma “formação adequada” ao professor. É ilustrativo o convite anunciado na voz da paróquia em junho de 1969, quando

“Nos dias 7 – 8 – 9 de julho, das 8 às 18 hs., no Colégio Nossa Senhora Auxiliadora será realizado um Curso Catequético para as Senhoras Professoras e os Senhores Professores. O programa contempla 4 conferências diárias com debates e círculos de estudo sobre Bíblia, doutrina, psicologia e metodologia religiosa, para o aprimoramento do Ensino Religioso”⁷⁵.

Os cursos são oferecidos também aos professores do nível secundário, que são persuadidos a participarem sob o pretexto de realizarem confraternizações, preparar o ano letivo recebendo certificado de participação. A nota anuncia os temas a serem abordados no curso,

“Na próxima semana, nos dias 24 – 25 e 26 de fevereiro (...) no Salão paroquial Nossa Senhora Aparecida, realizar-se-á importante curso de orientação para todos os Professores secundários de Cascavel. O assunto a serem tratados são os seguintes: ‘Choque entre gerações’ (terça feira) – ‘O encontro mais importante e necessário da vida’ (quarta feira) – ‘O encontro mais importante e necessário no mundo’ (quinta feira)”⁷⁶.

A relação Igreja – professor – escola durante este período, mostra-se muito próxima. Num primeiro momento porque nas pequenas localidades a mesma construção é utilizada

⁷⁴ ORLANDI, Eni Pulcinelli. *A linguagem e seu funcionamento...*, op. cit., p. 31.

⁷⁵ A VOZ DAS PARÓQUIAS. Boletim informativo das paróquias Nossa Senhora Aparecida e Santo Antonio de Cascavel, 28 de junho de 1969.

durante a semana como escola e nos finais de semana ou quando da visita do padre, como igreja. Esse foi o caso de São Miguel, Vila Ipiranga, Nova Concórdia⁷⁷ antigas capelas de Toledo, só para citar alguns exemplos. Mas parece que a relação padre – professor transcende o quesito da necessidade física, para uma relação de parceria onde o professor como líder comunitário tem maior circulação entre as famílias da capela abrindo espaço e colocando o padre a par das necessidades e reclames da comunidade⁷⁸. Dado a periodicidade das visitas do padre, esta relação parece fundamental. Rudi Schwingber, ex-seminarista e professor na localidade de São Miguel desde 1957 até o ano de 1987, comenta sua experiência como professor,

“O professor era valorizado e estimado, porque na pessoa do professor era como se fosse um representante da Igreja também. O professor que ia ser um pai dos filhos dos colonos, era ao mesmo tempo um padre para dar catequese e instruir sobre a primeira comunhão, crisma, acompanhar até sobre dúvidas religiosas”.

Ainda sobre a função desempenhada pelo professor na comunidade, o entrevistado acrescenta,

“O professor era representante de todas as novidades que se chegava na comunidade, transmitindo nos cultos dos domingos. Então a gente rezava, fazia a leitura do evangelho, um comentário sobre essa leitura para ter a mensagem e finalmente se dava os avisos das novidades que surgiam da Igreja ou também pela prefeitura que orientava os professores para serem os líderes na comunidade”⁷⁹.

⁷⁶ A VOZ DAS PARÓQUIAS. Boletim informativo das paróquias..., op. cit., 21 de fevereiro de 1970.

⁷⁷ COM LICENÇA SOMOS DISTRITOS DE TOLEDO. Relatos. 2ª ed., Prefeitura de Toledo, 1988, pp. 89, 99, 137.

⁷⁸ A pesquisa de Emer vem endossar esta posição quando se refere ao papel e importância do professor para a comunidade. Considerados como ‘cidadãos de primeira classe’ e ‘cidadãos raros’ (p. 255), são escolhidos entre os mais sábios, responsáveis, que tinham autoridade para comandar as aulas e acima de tudo “‘ser de bem’, conceito que incluía conduta social considerada adequada, exemplar, envolvendo aspectos éticos-religiosos, freqüentar a igreja, ter bons modos nos encontros sociais da comunidade”. EMER, Ivo Oss. **A construção da escola...**, op. cit., p. 254-255.

⁷⁹ SCHWENGBER, Rudi. **Entrevista**. Toledo, 20 de junho de 1998. (A/A). O entrevistado comenta que as aulas ocorriam de segunda à sexta-feira sendo que nas manhãs de sábado são ministradas aulas de religião, cujas avaliações periódicas são acrescentadas no boletim oficial.

Pode-se perceber, portanto, que além da concepção doutrinária acerca da missão do professor apontada acima, a presença do mesmo ao lado da Igreja desenvolvendo função apostolar, por uma questão de necessidade eclesial e contingencial, sendo importante dessa forma, a “formação cultural” dos professores para os valores cristãos.

A formação cristã tão presente nas exortações diocesanas cobrava vigilância na educação dos jovens. Aí a inclusão do ensino de religião como conteúdo obrigatório no calendário escolar⁸⁰, retiros⁸¹, cursos de formação, campanhas pró-bom letrado e atenção para o calendário civil-religioso, fazem parte de um discurso pedagógico eclesial mais abrangente.

No que diz respeito a campanha da boa imprensa, nota-se a preocupação com divulgação de materiais católicos, livros e revistas e a dura posição contra a circulação de materiais de outras religiões⁸². Esta preocupação é expressa em várias ocasiões, como em programas radiofônicos e nos tradicionais avisos após as missas.

*“Estão presentes em nossa cidade, as Rev. Das Irmãs Paulinas de Curitiba, que se dedicam ao Apostolado da Boa Imprensa, com a difusão de revistas e livros sadios. As famílias que se preocupam em ter em casa bons livros, aproveitem desta visita. Um bom livro é um tesouro, como, pelo contrário, um livro mau é uma cobra venenosa”*⁸³.

⁸⁰ Fragmento de um livro do colégio Incomar de 1961 registra o conteúdo das aulas de religião provavelmente de 1ª a 4ª séries do ensino fundamental, onde apontam para a inculcação da doutrina católica e atenção para a vida social. Eis os tópicos trabalhados: história da Igreja e dos santos, festas religiosas, conhecimentos dos mandamentos, conversão dos bárbaros, Maomé e sua doutrina, pudor no vestir, respeito aos pais, presença nas missas dominicais, moral cristã, os iconoclastas, sobre a devoção às almas do purgatório. Cf. **Livro do Colégio Incomar**. Toledo, 1961. Em relação ao colégio La Salle, o conteúdo das aulas de religião organizado para todas as turmas do ensino fundamental, ou seja da 1ª a 8ª séries a partir da reforma do ensino com a lei 5692/71, seguem em seus objetivos gerais e específicos uma linha essencialmente católica. Mesmo considerando que haja alunos doutras religiões, nenhuma ressalva ecumênica é apresentada. O conteúdo vai desde a história de Jesus na 1ª série, o que é eucaristia para 3ª série, o que são os sacramentos na 4ª, até a conduta moral e a missão da Igreja para a 8ª série. O ensino religioso é ministrado em todas as séries sendo obrigatório a participação dos alunos que são periodicamente sujeitos a avaliação. Cf. **Organograma do Colégio La Salle**. Toledo, p. 72 a 207.

⁸¹ Várias passagens envolvendo os colégios La Salle e Incomar oferecem cursos e retiros aos alunos(as) separadamente, sobre assuntos como namoro, pecado, comportamento, respeito aos pais, etc. Segue um exemplo retirado do livro do La Salle: “Retiro no La Salle para 130 alunas. Assunto: namoro, apostolado da mulher, pecado, ausência de Deus, inferno, via sacra, confissão, etc. Com o padre Bernardo Shuster”. **Livro Tombo da Paróquia Cristo Rei**. Toledo, vol. 1, 16 a 18 de maio de 1969.

⁸² Na dissertação de mestrado de DEITOS, Nilceu Jacob. **Representações Pentecostais no Oeste Paranaense (A Congregação Cristã do Brasil em Cascavel /1970 – 1995)**. Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal de Santa Catarina, 1996, na página 34 (ss.), o autor faz algumas considerações sobre a importância da “boa imprensa” como meio de “Manifestação da condenação categórica da produção de outras religiões é tomada pela Igreja Católica [como] manutenção do *nomos* objetivo, sendo que este discurso procura tornar a sociedade guardiã da ordem e do sentido, não só objetivamente, nas suas estruturas institucionais, mas também subjetivamente, na sua estruturação da consciência individual”.

Não faltam notas, por outro lado, a combater com insistência a veiculação de livros contrários a fé católica.

“Há poucos dias, ficamos sabendo de que nas capelas do interior passou alguém vendendo livros a respeito de religião e educação. Além de uma verdadeira exploração nos preços, foram vendidos livros cheios de êrros perniciosos contra a doutrina católica. Quem comprou livros contrários à verdadeira fé, não podem nem lê-los nem ficar com eles em casa, mas deve destruí-los quanto antes”⁸⁴.

A nota continua alertando para o cuidado como dos falsos profetas e que, em se tratando de educação e religião, não se devem deixar iludir pelos vendilhões e sim consultar o padre que prontamente indicará quais livros devem ser lidos. Por isso, anuncia outra nota na paróquia Cristo Rei nos avisos da semana, *“cuidado com a compra de certos livros de certos vendedores que andam por aí, principalmente no interior. Esclarecemos ao povo que nós Padres, estamos somente apoiando e com entusiasmo a 1ª Feira Intercolegial de livros. É promoção da Utes”⁸⁵.*

A feira da qual a nota anuncia, conhecida como FIEL – Feira Intercolegial de Livros –, decorria de um movimento fundado pelo padre jesuíta Afonso Gessinger, cujo objetivo é promover no meio estudantil a prática da boa leitura. Esta feira promovida em Toledo nos dias 15 a 17 de agosto de 1969, contou com o apoio do bispo em conjunto com o clero e os colégios confessionais. Esteve presente na realização da feira dando palestras e conferências sobre a boa leitura, o padre fundador, o Secretário da Educação e a educadora Maria Junqueira Schmidt. A nota motivando a participação de todos, aconselha conforme sugere a Igreja, que haja um

“movimento intenso ‘pro causa’ da boa leitura; porque um bom livro é um bom amigo. Os bons sentimentos partem do coração bem formado. Está cheio o nosso coração daquilo com que o alimentamos. A Igreja vindo ao encontro da ânsia que domina a juventude atual que busca a cultura, a

⁸³ A VOZ DAS PARÓQUIAS. Boletim informativo das paróquias..., op. cit., 7 de junho de 1969.

⁸⁴ Idem, ibidem, p. 13 de junho de 1970.

⁸⁵ RECADOS DA SEMANA. Toledo, 21 de julho de 1968.

*formação moral, a verdade, a justiça, enfim a felicidade, aponta o caminho: a prática da boa leitura*⁸⁶.

A Igreja vê nesta campanha a possibilidade de gerir e indicar a boa leitura em detrimento daquela que lhe é perniciosa, exploratória e vil. Já apontava Baczko, que as técnicas de manipulação e convencimento constituem “*de uma visão desvalorizada do adversário, procurando em especial invalidar a sua legitimidade; por outro, exaltavam através de representações engrandecedoras o poder cuja causa defendiam e para o qual pretendiam obter o maior número de adesões*”⁸⁷. Nesse sentido, como anuncia a nota, cabia encher o coração do jovem do verdadeiro alimento, cujo manjar é constituído da verdadeira fé da doutrina católica.

Junto a esta campanha, outras ficam registradas nos anais da história sobre as estratégias criadas pela Igreja Católica. Comemorações religiosas como festas de padroeiro e procissões votivas, inaugurações de obras comunitárias e festividades políticas como a semana da pátria e o dia do município, definem as solenidades do calendário civil.

Estas oportunidades festivas contam sempre com a participação representativa de membros eclesiásticos, lideranças políticas, militares e comunitárias. Dessas cerimônias os colégios são os fiéis escudeiros da representação do catolicismo, seja para manifestar a importância da obra educacional no contexto regional com sua inserção na sociedade pelas manifestações patrióticas⁸⁸, culturais ou promocionais, seja para levantar a bandeira da verdadeira educação cristã, ou ainda, para afirmar e defender a posição política assumida pela Igreja. Nesse sentido, é sintomático a convocação que o bispo diocesano faz a toda diocese incluindo os padres, líderes comunitários e os colégios confessionais a apoiarem a Marcha da Família com Deus pela Liberdade.

Ocorridas em março de 1964 em todo o Brasil, em apoio ao golpe militar do ano anterior, estas manifestações passariam talvez despercebidas se não fossem a movimentação provocada pelos líderes eclesiásticos. Lembra padre Santo Pelizzer, pároco da paróquia Cristo Rei, “*Convocamos todas as capelas, comunidades e o povo. O povo de Toledo participou, era*

⁸⁶ Idem, ibidem, 13 de julho de 1969.

⁸⁷ BACZKO. Bronislau. Imaginação Social. *Enciclopédia Einaudi, tomo 5 – Anthropos-homem*. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986, p. 300.

⁸⁸ Neste período estudado, o colégio La Salle se destaca pelas constantes participações na semana da pátria, organizando-se através de vários carros alegóricos apresentando seus alunos uniformizados e enfileirando-os a marcharem como soldados.

*um povo muito religioso e ordeiro que acreditava no chamado da Igreja*⁸⁹. Importa destacar aqui, a presença dos colégios confessionais como vanguardistas da posição política da diocese

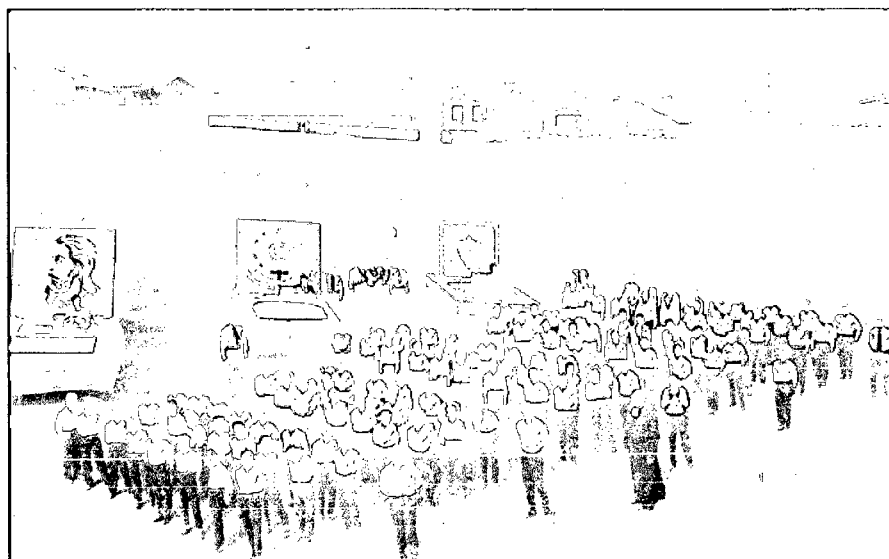


de Toledo. Alegando o perigo nacional do comunismo, a diocese “convocou todas as escolas – La Salle e Incomar – que eram as confessionais de Toledo”⁹⁰ a participar da marcha, lembra professor Wilibaldo Feiten, ex-irmão lassalista e diretor do juvenato e colégio La Salle. Não somente os juvenistas, mas também os alunos externos do colégio La Salle são

convocados para na manhã de 3 de março de 1964, engrossar as fileiras daquela caminhada que percorreu, com aproximadamente mil pessoas, o centro de Toledo até o bairro periférico chamado Vila Brasil. Empunhando bandeiras com os símbolos nacionais, faixas com slogans de apoio ao regime militar e escárnio aos inimigos da pátria – os comunistas –, marcham com vivas, aplausos e o tradicional reza do terço. Ao findar a marcha, o momento mais alto da cerimônia litúrgica católica, coroou aquela iniciativa em prol da segurança da pátria com uma solene missa campal⁹¹.

O colégio La Salle, daria ainda apoio a política vigente ao oferecer estada aos militares que suspeitavam haver integrantes do grupo dos 11 em Toledo e região. Comenta o

Semana da Pátria de 1960: Desfile dos alunos do internato e externato do Colégio La Salle. Os carros alegóricos apresentam o escudo de Tiradentes, da República e o símbolo do Colégio La Salle.



⁸⁹ PELIZZER, Santo. *Entrevista*. Cascavel, 24 de junho de 1999. (A/A).

⁹⁰ FEITEN, Wilibaldo. *Entrevista*. Toledo, 29 de setembro de 1998. (A/A). Professor Wilibaldo foi diretor do Juvenato no período de 1964 a 1968. A partir deste ano até 1974 assume a direção do colégio La Salle.

⁹¹ PELIZZER, Santo. *Entrevista...*, op. cit.

entrevistado numa carta ao autor da pesquisa:

“Um agrupamento do quartel de Foz (do Iguaçu) acampou em Toledo, e o diretor do La Salle cedeu o porão do salão nobre para os militares se acamparem durante uma semana enquanto faziam as investigações. Prenderam alguns cidadãos e a interferência do diretor foi decisiva para que os mesmos não fossem presos e torturados”⁹².

É pertinente apontar dois momentos que elucidam uma prática de reprodução de um arbitrário cultural através da ação dos colégios confessionais. O primeiro se refere ao discurso do paraninfo Willy Barth, na ocasião da formatura da primeira turma de técnicos em contabilidade do colégio La Salle.

Como prefeito e também diretor da companhia Maripá, Willy Barth proclama, como numa oração, um discurso laudatório onde relembra os primeiros heróis que *“conquistaram a mata agreste pelo labor dos pioneiros”* cuja realidade arranca admiração de qualquer transeunte, cabendo aos migrantes suspiros gratificantes como *“Nós construímos Toledo”*. Nesta oportunidade festiva, o futuro de Toledo está seguro pois recebe das mãos *“dos bravos e dedicados Lassalistas”*, uma turma formada sob os auspícios da educação democrática e cristã. Numa homenagem e defesa aos heróis educadores, o paraninfo rejeita toda e qualquer proposta de monopólio da educação pública, cujo objetivo é a formação de uma *“juventude única”*, uniformizada no pensamento, *“pela imposição de uma forma única, confeccionada pelos pensadores exclusivos do governo ou do partido, dentro da qual deverão se acomodar os espíritos”*. Para finalizar, lembra ainda, a susceptibilidade do governo público em ser presa fácil dos comunistas, *“fiéis adeptos do credo de Marx”*. Esse perigo da proposta marxista, assinala o homenageado, rivaliza com a proposta educacional cristã, por isso toda a luta contra o monopólio do Estado e contra a influência do comunismo. Esse momento, continua,

“é gravíssimo. Mais do que nunca as forças do materialismo ateu, representadas pelo comunismo, que é a negação da liberdade humana e dos lúdicos princípios da democracia cristã, se encontram ativas e conquistando terreno, dia a dia. Na própria América Latina, aí temos o

⁹² FEITEN, Wilibaldo. *Entrevista...*, op. cit.

*exemplo de Cuba, cujos governantes declararam-se, há dias, fiéis adeptos do credo de Marx*⁹³.

Esta manifestação em defesa dos colégios confessionais, trazem como motivação a defesa do ensino democrático, imparcial e cristão. Entretanto, há que se destacar outras razões latentes como um ensino elitizado que o colégio La Salle oferece e sobretudo, a defesa deste que até poucos anos configurou como um dos carros chefes na divulgação das terras da companhia, ao propagandear que Toledo oferecia completos serviços de assistência educacional a cargo das irmãs vicentinas e dos irmãos lassalistas.

Outro exemplo de aceitação da proposta educacional cristã, pode-se perceber no discurso de formatura da primeira turma de professoras do colégio Incomar em 1968. O lema que dizia *"Prometemos: Educar em verdade e amor, forjando personalidades capazes de melhorar o mundo"*, parece reservar um profundo zelo pela educação recebida e acima de tudo a confirmação de um ensino oferecido sob a maestria de professores mediadores de uma educação cristã. O discurso da oradora da turma, Shirley Lorandi, homenageia a escola e os mestres educadores, cujo exemplo e ensinamento indica como uma bússola o caminho a percorrer, agora, também como professoras. Assim se refere em seu discurso,

*"O dever e o ideal chamam para outros caminhos. Caminhos abertos por ti escola; avenidas asfaltadas pelos mestre e arborizadas pelos seus exemplos. Sim, colégio, nós partiremos mas deixaremos uma parcela do nosso coração. Será sempre a bússola a nos indicar a via certa da virtude da fé e da justiça. Teu hino será nosso hino, tuas vitórias serão nossas vitórias. Adeus escola precioso relicário do saber e do bem"*⁹⁴.

Esse e outros discursos⁹⁵ catalisam um sentimento comum entre os alunos: reverência e credibilidade depositada nos educadores e no ensino oferecido pelos colégios confessionais, que são por sua vez, mediadores de um discurso pedagógico cristão institucional.

⁹³ BARTH, Willy. **Discurso do paraninfo pronunciado na ocasião da formatura da 1ª turma de Técnicos em Contabilidade no colégio La Salle**. Toledo, 1961. (A/A). Este discurso foi escrito por Wilson Carlos Kunh a pedido do paraninfo que na ocasião da formatura ausentou-se por motivos de força maior. Mesmo assim o discurso foi pronunciado na primeira pessoa por Egon Bercht, acionista da Maripá e primeiro deputado federal pela região oeste.

⁹⁴ LORANDI, Shirley. **Discurso da oradora da turma na ocasião de formatura da 1ª turma do Magistério da Escola Normal Imaculado Coração de Maria**. Toledo, 30 de novembro de 1968. (A/A).

⁹⁵ Outro discurso pronunciado em 1967 na ocasião da formatura dos ginásianos do colégio La Salle, o orador Clécio Zeni, convoca os alunos que formados dentro da nova pedagogia cristã, lutem bravamente para

Para finalizar, convém destacar que essas práticas discursivas apontadas ao longo do capítulo, buscaram demonstrar como a Igreja utiliza dos colégios confessionais para reproduzir uma realidade cujo *nomos* social esteja voltado para os valores cristãos buscando por sua vez nomizar a sociedade. A luta pela predominância católica, consiste em tornar uma verdade doutrinária em facticidade objetiva e subjetiva. Neste plano, os colégios configuram como um meio estratégico de definição e inculcamento de uma verdade institucional. Entretanto, tem-se presente que jamais uma verdade atingirá uma facticidade subjetiva e objetiva em sua totalidade, porém quanto mais estáveis são suas instâncias reprodutoras, maior será a possibilidade de se tornar uma verdade aceitável.

Pesquisar a atuação dos colégios na perspectiva de reprodutores de um arbitrário cultural como considera Bourdieu e Orlandi, não significa tomá-los numa definição necessária e *a priori* sem entender sua inserção social a qual historicamente estão sujeitos. No caso estudado, apontamos esta prática assinalando como a Igreja utilizou-se do colégio como estandarte de afirmação da verdade cristã. Crê-se que haja possibilidades de alteridade no ensino confessional, ou nas palavras de Orlandi, obstrução da circularidade através do rompimento pela crítica⁹⁶, como uma maneira de fazer do discurso pedagógico emergir o outro. Esta portanto, é uma outra abordagem que requer novas pesquisas.

defender o futuro de Toledo, ora ameaçado pelo progresso de Cascavel. O progresso econômico e religioso, representado pela sede do bispado e pelo número de vocações, deve congregar a todos para o desenvolvimento de Toledo. Continua o orador: “Nós queremos participar, como jovens, ativamente da vida de Toledo. Nós queremos concorrer, ativamente, na solução dos grandes problemas do nosso município e de nossa região...É tempo dos jovens darem uma solução a tantas crises e tantos problemas... As crises e os problemas hão de surgir. Mas com Tua ajuda, Senhor nós os formando a tudo venceremos, servindo a nossa comunidade, elevando mais e mais o nome de nossa terra para maior glória de Teu Santo Nome!”. Cf. **A Voz do Oeste**. Toledo, ano 1, n.º 1, 14 de dezembro de 1967.

⁹⁶ ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A linguagem e seu funcionamento...**, op. cit., capítulo “Para quem é o discurso pedagógico”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao pesquisar a influência do catolicismo na colonização de Toledo e região, objetivo percorrido neste trabalho, elegeu-se como problema principal a historicização e problematização das práticas discursivas criadas pelos agentes do sagrado, preocupados em legitimar o saber religioso institucional na incessante tentativa de nomizar o cotidiano do migrante.

Até a década de 1970, o catolicismo apresenta-se como religião predominante no oeste do Paraná em decorrência de vários motivos. A migração de descendentes de italianos e alemães dos Estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina de confissão católica em sua maioria, não é o principal fato decorrente da predominância da religião Católica. Seria minimizar a ação pioneira de agentes do sagrado que, embora de forma muitas vezes individual e de cunho personalista, migravam pela região a fim de criar/cultivar o seu “rebanho de fiéis” desde o início deste século.

Para entender este processo de consolidação da Instituição, buscou-se perceber a veiculação do discurso católico visando a construção de representações que são incorporadas pelos migrantes que se defrontavam diante de uma região a ser desbravada geograficamente e, sobretudo, “domesticada culturalmente”. As representações da “laboriosidade do migrante”, do “espírito empreendedor”, da “superioridade étnica” e da “predestinação histórica”, são constantemente ressaltadas nos discursos e homilias dos agentes do sagrado. A incorporação destas representações era fundamental na ótica da religião, porque se tratava de uma efetiva possibilidade de fixação do migrante na região – aqui o interesse da empresa colonizadora – e, ao mesmo tempo, a garantia e definição de um campo religioso próprio.

A abordagem relacionada à predominância católica demonstra como esta instituição procurou nomizar os fiéis que se fixaram na região. Desde o momento da divulgação das terras do oeste, como as várias iniciativas pastorais, festas religiosas, até a cartas episcopais de Dom Armando Círio, onde é mantido um discurso carregado de representações que se propõe a nomizar os fiéis e consolidar o catolicismo na região, revelam a preocupação da Igreja em marcar presença junto a seu principal interlocutor até fins da década de 1960: o agricultor. A predominância católica é prevalece na medida em que consegue garantir sua presença agindo

na. nomização do migrante nesta comunidade emergente. É uma luta constante, onde interesses religiosos confluem com os interesses econômicos.

Todo este processo de migração – em sintonia com a política nacional varguista da Marcha para o Oeste, assumido outrossim, pelos governos do Estado do Paraná Moisés Lupion e Bento Munhoz da Rocha Neto – foi marcado pela harmonia entre a empresa Maripá e a religião Católica. A produção de um imaginário social cuja representação paira sobre a alimentação de um topos edênico em torno das terras do oeste e qualificação dos migrantes teuto-italos como predestinados a proverem a realização da Canaã Brasileira ou da Cidade Nova, parafraseando Silva e Baczko respectivamente, congraçaram as duas instituições – Maripá e religião Católica – num mesmo ideal.

Ao paraíso terreal construído em função da marcha inevitável da história, que estaria sendo gestada pela operosidade destes migrantes, acrescenta-se o elemento religioso como condição *sine qua non* a colonização, incorria no risco do insucesso. Aqui então agentes do sagrado assumem posição de destaque desde a divulgação das terras endossando este empreendimento, até, sobretudo, a nomização do novo espaço social numa plaga até então inerte econômica e socialmente. A nomização deste espaço, obedece a princípio a cultura religiosa do migrante, que em seguida busca paulatinamente através de práticas discursivas incluir numa realidade institucional pré e em seguida pós-conciliar.

Dentro ainda do projeto de nomização da sociedade, destaca-se na sociedade toledense, a criação dos colégios confessionais como legítimos reprodutores de uma concepção de mundo norteadas pela instituição eclesiástica. A dissimulação legítima do saber religioso através do ensino congrega, pelo princípio da co-responsabilidade, as congregações religiosas e o laicato presente na ação dos professores, à assumirem o verdadeiro apostolado cristão ao lado da função dos agentes do sagrado.

Ao pesquisar a colonização de Toledo e região pelo viés da religiosidade, apontou-se singularidades, concordâncias e divergências com a produção historiográfica realizada nos últimos anos por agentes ligados a órgãos regionais financiadores, ou mesmo em relação a teses, dissertações e livros publicados ainda na década de 1980 e 1990.

Este espaço proporcionado pela academia, permite com embasamento teórico e dados empíricos metodologicamente conduzidos, defender abordagens alternativas àquelas já consagradas e aceitas mesmo pela academia ou pelo vulgo como naturalmente verdadeiras. Talvez assim se explique uma das finalidades da U-niversidade.

Para tanto, problematiza-se a idéia da empresa Maripá proceder, *a priori*, separando espacialmente os migrantes italianos dos alemães. Esta conclusão parece questionável. Por

outro lado, esta política discriminatória é visível em relação a outras etnias como poloneses e japoneses e os popularmente conhecidos como nortistas geralmente cognominados de outros, ou ainda de pêlo duro numa concepção preconceituosa instituído, nos mesmos, a ausência de identidade ou identificação cultural.

Da mesma forma, discorda-se da idéia comumente aceita, que a vinda do padre Patuy em 1946 obedece a um convite da Maripá enquanto empresa jurídica. Tem-se conhecimento da relação entre a instituição religiosa e esta empresa, consolidada entretanto junto ao processo de colonização e não no primeiro momento da migração quando não excediam o número de 14 famílias. No ano de 1946, não havia sido definido o plano de colonização e nem mesmo iniciado a demarcação das colônias de terra para sua venda. O plano elaborado apenas em 1955 não passava nesse momento de algumas idéias esparsas, e aquelas primeiras famílias, não estavam mais que confirmando o princípio do *uti possidetis* se é que valesse legalmente para este período.

Esta distinção não é meramente factual e implica no que se chamou a atenção para o elemento religioso como componente importante da cultura do migrante, logo na noção de estrutura de plausibilidade, cuja implicação é geralmente negligenciada pelos trabalhos de história. Entende-se que a vinda e permanência do padre Patuy é tributário da ação espontânea dos migrantes que culturalmente sentem a necessidade da assistência religiosa, conforme havia nas colônias donde imigraram. Esta consideração levou a ponderar acerca da centralidade da religião nas comunidades de origem e aí entender a força persuasiva das propagandas de terras anunciadas pelos agentes do sagrado, ou quando não, pela referência no seu conteúdo da assistência religiosa oferecida na colonização empreendida na região de Toledo.

Finalmente ao abordar a atuação dos colégios confessionais como estandartes do catolicismo, questiona-se, embora implicitamente, a tese de que as escolas confessionais presente não somente em Toledo como na região oeste de um modo geral, vem a atender a uma necessidade exclusiva dos grupos coloniais que viram suas escolas coloniais sucumbirem frente a heterogeneidade étnica e religiosa própria das décadas de 1950 e 1960, somando com a dificuldade financeira na sua manutenção.

Crê-se que os colégios confessionais surgem em função da demanda social o que não permite concluir que sua implantação ocorra porque as experiências das escolas dos colonos haviam sido frustradas e muito menos por sua falência no momento da construção. Dois argumentos a seguir parecem ser convincentes. Primeiramente os colégios confessionais, no caso de Toledo, são implantados ainda na década de 40 e 50 – Incomar em 1948 e La Salle

em 1956 – antes de haver qualquer experiência das escolas dos colonos e não para suprir sua ausência como se apontou. Complementando ainda este argumento, este período histórico é marcado exclusivamente pela migração dos descendentes de italianos e alemães dos Estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, não apresentando uma heterogeneidade étnica e religiosa que teriam levado as escolas dos colonos ao fechamento como também é assinalado.

Por outro lado, e aqui o segundo argumento, os colégios comandados pelas congregações religiosas, não ofereciam um conteúdo exclusivamente voltado para as necessidades primeiras das relações sociais dos colonos como fazer cálculos matemáticos, volume, medidas, etc., como diz oferecer. O plano curricular não ignora tal necessidade, entretanto não é limitada a ela uma vez que sua clientela já em fins da década de 60 é urbana, atendendo os filhos de pequenos empresários, profissionais liberais e funcionários públicos. Não seriam os cursos de contabilidade e magistério oferecidos desde o início da década de 1960 uma resposta a esta clientela específica e não exclusivamente aos grupos coloniais? Atender aos grupos coloniais em suas necessidades básicas não seria oferecer cursos voltados para o campo como Técnico Agrícola, Economia Doméstica ou mesmo Agronomia?

Há que acrescentar sobretudo, que o funcionamento da instituição educativa estava condicionada a permissão e reconhecimento do poder público o que levava a contemplar uma grade curricular mínima proposta pela Secretaria de Educação. Também não é de marginal importância destacar, ser uma das finalidades das escolas confessionais, como se explorou, a reprodução e legitimação de um saber religioso, neste caso católico.

Portanto, ao abordar o tema dos colégios confessionais há que se considerar outras motivações presentes que as vezes implícitas e outras explícitas nem sempre recebem a devida interpretação histórica. Esses são alguns pontos divergentes explicitados no decorrer dos três capítulos que entretanto não figuram como objetivo chave dos mesmos como se apontou acima.

Dentre as singularidades desta pesquisa, está, dentro do tema do catolicismo, a exploração e utilização do paradigma utópico para entender um período histórico cujas idéias e imagens utópicas personificadas em metáforas e símbolos, consagram o mito da ruptura temporal de um tempo onde as coisas são estigmatizadas com o signo dos “prés” – pré-história, pré-desenvolvimento, etc. – para uma fase registrada sob o auspício do progresso – Terra Prometida, Canaã Brasileira, Nova Pátria entre outras. A utopia do progresso histórico lança na *ucronia* idéias e imagens cujo sonhos sociais jamais estiveram confinados no plano quimérico e de implicações tão somente narrativas. Parecem estar as utopias voltadas para

produção e reprodução de sonhos sociais, subtraindo por sua vez as adversidades presentes no meio social que poderiam impedir o sucesso econômico e social desta comunidade emergente.

Aqui surge outro elemento como o envolvimento da religião católica em promover a migração, ao mesmo tempo em que procura nomizar uma realidade numa estrutura de plausibilidade subjetiva e objetiva pautada na legitimidade institucional. A historicização e discussão em torno da criação de canais de acesso ao sagrado são estratégias que envolvem e buscam congraçar as consciências subjetivas num projeto de sociedade cuja voz institucional deve ser referendado.

Nesse sentido, a observância da especificidade do catolicismo em Toledo, como a vinda do padre Patuy, a criação e instalação da diocese, juntamente com os acontecimentos vividos internamente pela instituição, como a nova performance introduzida pelo Concílio Vaticano II, são explorados a fim de perceber a ação e a nova tipologia do catolicismo em Toledo, destacando sobretudo suas implicações sociais. Aqui surgem campanhas promocionais e assistenciais, festas comemorativas, pastorais voltadas para a restauração espiritual do mundo em Cristo, e as permanentes relações com o poder político e econômico regional.

Para finalizar, é necessário apontar possibilidades de noutras abordagens, perceber o diferente das “crenças populares”, o dissenso da “necessidade religiosa”, ou ainda a pluralidade de instituições religiosas que disputam o *status* de agências a fornecer estruturas de plausibilidades que buscam a facticidade objetiva e subjetiva. A década de 1970 inaugura mais do que nunca a pluralidade religiosa e usar termos como: hegemonia religiosa, monopólio dos bens sagrado e a terminologia “agente do sagrado” no singular, parece insuficiente para compreender um mundo cultural divergente e contraditório.

Esta precaução entretanto parece ser desde sempre necessária, porque as lutas pela delimitação/definição das competências no campo religioso são constantes e as fronteiras de sua função/ação apresentam-se cada vez mais fugidias e dilatadas, de forma que, entender o campo religioso como sendo constituído pela ação do padre, do profeta e do feiticeiro, é negligenciar a pluralidade cultural.

FONTES

MANUSCRITOS

“A voz de São Paulo” pela rádio Record, está assinada pela Maripá.

A VOZ DAS PARÓQUIAS. Boletim informativo das paróquias Nossa Senhora Aparecida e Santo Antonio de Cascavel, 28 de junho de 1969.

ASSEMBLÉIA DIOCESANA. Ata n.º 3 de 1970. Toledo.

ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA. Curitiba, 18 de julho de 1968.

CÂMARA MUNICIPAL DE TOLEDO, sessão de 27 de junho de 1965.

CÂMARA MUNICIPAL DE TOLEDO. Ata da 2ª sessão da 3ª reunião de novembro de 1957.

CAMARA MUNICIPAL DE TOLEDO. Ata n.º 22 de 1966.

CÂMARA MUNICIPAL DE TOLEDO. Ata n.º 22, de 28 de maio de 1968.

ESPECIAL: TOLEDO. Filme em 35 mm. Museu histórico Willy Barth. Toledo, 16 de abril de 1976.

HISTÓRIA DO COLÉGIO LA SALLE DE TOLEDO. Toledo, 4 de setembro de 1981.

Livro Ata da Pastoral: Setor Toledo. Sede episcopal, 1970.

Livro da Fundação do Juvenato e Ginásio La Salle de Toledo no Estado do Paraná –

Livro do Colégio Incomar. Toledo, 1961.

Livro Tombo da Paróquia Cristo Rei. Toledo, vol. 1, 1961 – 1973.

Livro Tombo da Paróquia Cristo Rei. Toledo, vol. 2. 1974 – 1978.

Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida. Cascavel, 6 de março de 1965.

LORANDI, Shirley. **Discurso**. Oradora da turma na ocasião de formatura da 1ª turma do Magistério da Escola Normal Imaculado Coração de Maria. Toledo, 30 de novembro de 1968. (A/A).

PERBECHE, Pe. Henrique. **A serviço de Cristo Rei: Esboço da vida e das atividades de Pe. Antonio Patui – SVD**. Ponta Grossa, 12 de dezembro de 1980.

PREFEITURA MUNICIPAL DE TOLEDO, decreto/lei n.º 19 de 14 de maio de 1965.

PREFEITURA MUNICIPAL DE TOLEDO, lei 15/1959.

PROPAGANDA DE TERRAS, 1949. Museu histórico Willy Barth. Toledo.

PROPAGANDA DE TERRAS, 1952. Museu histórico Willy Barth. Toledo.

RECADOS DA SEMANA. Toledo, 21 de julho de 1968.

Termo de doação da Industrial Madeireira Colonizadora Rio Paraná S/a à Sociedade Porvir Científico de 7 de fevereiro de 1955. (A/A).

WEBER, Aloísio. **Carta**: Um pouco de minha história. Ubatuba. 02 de junho de 1999. (A/A).

WYPYCH, Roberto. **Discurso**. Assembléia Legislativa. Curitiba, 18 de julho de 1968.

IMPRESSOS

AGNELO, Dom Geraldo Majella. **Plano de Pastoral de Conjunto da Diocese de Toledo: 1979 – 1980**. Toledo, 1979.

BARBIERI, Lourdes. **Willy Barth: Dados biográficos (1906 – 1962)**. Museu Histórico Willy Barth. Toledo 20 de março de 1999.

BARTH, Willy. **Discurso**. Parainfo pronunciado na ocasião da formatura da 1ª turma de Técnicos em Contabilidade no colégio La Salle. Toledo, 1961. (A/A).

BELTRAMI, Arnaldo. **Resumo das palestras, conclusões e estudos efetivados na Assembléia Diocesana**. Toledo, 9 de dezembro de 1970.

BISPO DIOCESANO & CONSELHO PASTORAL DIOCESANO. Subsídios para pregação sobre: “Diocese Família de Deus”, (Mimeo).

CENSO DEMOGRÁFICO DO PARANÁ. VII Recenseamento Geral – 1970 – Série regional, VI – Tomo XIX.

CÍRIO, Dom Armando. **Carta Pastoral**. Toledo, 30 de março de 1961.

CÍRIO, Dom Armando e Conselho Pastoral Diocesano. **Comemoração do Décimo Ano de Instalação da Diocese de Toledo**. Toledo, Cúria episcopal, 1970.

CÍRIO, Dom Armando. **Carta Pastoral**. Toledo, 30 de março de 1961.

CÍRIO, Dom Armando. **Carta Pastoral: Mensagem do Natal de 1977**. Toledo, dezembro de 1977.

CÍRIO, Dom Armando. **Saudação Episcopal**. Toledo, 1970.

DIOCESE DE TOLEDO (PR) – Ano X. Jornal elaborado na ocasião das comemorações dos 10 anos da instalação da diocese.

HECKEREN, Pe. Henri. **Carta sobre Pe. Antonio Patui**. Roma, 24 de setembro de 1983. (A/A).

KUNH, Wilson Carlos. **Biografia de Willy Barth**. Museu Histórico Willy Barth. Toledo, 05 de outubro de 1978.

MARIPÁ, Porto Alegre. **Exposição resumida das atividades da Maripá – período de 1946 – 1956**. Museu Histórico Willy Barth. Toledo.

MENIN, Ir. Luiza. **Histórico da Ação Social São Vicente de Paulo**. Toledo, 1986.

NIEDERAUER, Ondy. **Biografia de Dátero Alves de Oliveira**. Museu Histórico Willy Barth, Toledo, 15 de junho de 1998.

NIEDERAUER, Ondy. **Plano de Colonização**. Toledo, junho de 1955.

PIVETA, Pe. Rafael. **Alguns acenos históricos**. Arquivo da Cúria Diocesana de Toledo, 1967.

PROJETO EDUCATIVO VICENTINO. Província Brasileira da Congregação das Irmãs Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo – Província de Curitiba/PR, 1988.

SAWCTZUK, Irmã Verônica. **Relatório do centro Promocional Paroquial**. Toledo, 31 de dezembro de 1969. (Mimeo).

WEBER, Aloísio J. **Folheto: Campanha de Educação e Promoção Rural**. Toledo.

PERIÓDICOS

COMUNICAÇÕES: Boletim mensal da diocese de Toledo – Paraná. Toledo, n.º 3, ano 2, junho de 1973.

Geração em Revista. Toledo, ano II, n.º 1, 14 de dezembro de 1973.

Jornal A Voz do Oeste. Toledo, 14 de dezembro de 1968.

Jornal A Voz do Oeste. Toledo, ano II, n.º 1, 14 de dezembro de 1967.

Jornal A Voz do Oeste. Toledo, ano II, n.º 50, 29 de novembro de 1970.

- Jornal A Voz do Oeste.** Toledo, n.º 859 de abril de 1972.
- Jornal Correio de Notícias,** n.º 13, 16 dezembro de 1984.
- Jornal Correio do Oeste.** Toledo, 14 de dezembro de 1983.
- Jornal Correio Riograndense.** (s/d).
- Jornal Correio Serrano.** Porto Alegre, 14 de novembro de 1951.
- Jornal Gazeta do Povo.** Curitiba, n. 32, Edição especial, 1975.
- Jornal Zero Hora.** Porto Alegre, 14 de novembro de 1951.
- Revista Cristo Rei.** Toledo, ano I, n.º 12, novembro de 1997.
- Revista Cristo Rei.** Toledo, ano II, n.º 16, abril de 1998.
- Revista Cristo Rei.** Toledo, ano II, n.º 20, agosto de 1998.
- Revista Cristo Rei.** Toledo, ano III, n.º 26, março de 1999.
- Revista Cristo Rei.** Toledo, ano III, n.º 28, maio de 1999.
- Revista Eclesiástica Brasileira.** São Paulo, vol. 36, fasc. 141, março de 1976.
- Revista Oeste,** ano I, n.º 08, maio de 1986
- Revista Realizações Brasileiras.** Londrina, edição especial, ano VII, n.º VII, 1957.
- Revista Recado.** Toledo, ano I, n.º 1, 14 de dezembro de 1973, (s/p).

DOCUMENTOS ECLESIASTICOS

- CENTESIMUS ANNUS,** Encíclica de João Paulo II. São Paulo: Paulinas, 1991.
- CÓDIGO DO DIREITO CANÔNICO.** 10ª ed., São Paulo: Ed. Loyola, 1993.
- COMPÊNDIO VATICANO II:** Constituições, decretos, declarações. 18ª ed., Petrópolis: Vozes, 1989.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL – Secretariado Regional Sul 2.** 1º Plano Regional de Pastoral de Conjunto. Curitiba, 31 de março de 1967.
- DECLARAÇÃO GRAVISSIMUM EDUCATIONIS.** Compêndio Vaticano II: Constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1986.

EPISCOPADO BRASILEIRO. Nova edição da pastoral coletiva de 1915. Canoas, tipografia La Salle, 1950.

MATER ET MAGISTRA, Encíclica de João XXIII, 7ª ed., São Paulo: Paulinas, 1980.

MAZZAROTTO, Dom Antônio. Carta pastoral. In: A doutrina Cristã, 1931.

POPULORUM PROGRESSIO – Sobre o desenvolvimento dos povos. Encíclica de Paulo VI. 5ª ed., Petrópolis: Vozes, 8 de janeiro de 1968.

RADIOMENSAGEM. Pio XII, 1º de setembro de 1944.

RERUM NOVARUM, Encíclica de Leão XIII. 6ª ed., São Paulo: Paulinas, 1980.

BIBLIOGRAFIA

BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: **Enciclopédia Einaudi, tomo 5 – Anthropos-homem**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986.

-----Utopia. In: **Enciclopédia Einaudi, tomo 5 – Anthropos-homem**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. 2ª ed., São Paulo: Hucitec, Brasília: Edunb, 1993.

BERGER, Peter (et. al.). **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1985.

-----**O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

-----**Um rumor dos anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural**. Petrópolis: Vozes, 1973.

BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean Claude. **A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. 3ª ed., ed. Francisco Alves, 1992.

----- **Coisas Ditas**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990.

----- **Economia das trocas lingüísticas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

----- **O poder simbólico**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand – Brasil, 1998.

----- **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Campinas: Papirus, 1996.

----- **Sociologia**. 2ª ed., São Paulo: Ed. Ática, 1994.

- CASTORIADIS, Cornelius. El imaginario social. In: COLOMBO, Eduardo (org.). **El imaginario social**. Montevideu/Buenos Aires: Editorial Altamira/Nordam comunidad (Colecion piedra libre/3), 1993.
- CHARTIER, Roger. Textos, impressão, leituras. In: Hunt, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- GERTH, H. H & C. W. (org.). **Max Weber: ensaios de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. 6ª ed., São Paulo: Companhia das letras, 1993.
- HABERMAS, Juerguen. A nova intransparência: A crise do estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas. In: **Novos Estudos**, n.º 18, setembro, 1987.
- HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. 4ª ed., São Paulo: Paz e Terra, 1992.
- Sociologia de la vida cotidiana**. Barcelona: Ediciones Peninsula, 1992.
- HIGUET, Etienne. O misticismo na experiência católica. In: **Religiosidade popular e misticismo no Brasil**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.
- HOLLANDA, Sérgio Buarque. **Visão do Paraíso**. 5ª ed., São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.
- JULIA, Dominique. A religião: história religiosa. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. **História: novas abordagens**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.
- LE GOFF, Jacques. **História nova: abordagens**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- LENHARO, Alcir. **Sacralização da Política**. 2ª ed., Campinas, São Paulo: Papirus, 1986.
- LINHARES, Maria Yedda e SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. **Terra Prometida**. Rio de Janeiro: Campus, 1999.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: **Revista de História**, São Paulo, n.º 10, dezembro de 1993.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. São Paulo: Ed. brasiliense, 1983.
- A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 2ª ed., Campinas, São Paulo: Ed. Pontes, 1987.
- PETERSEN, Silva. **O cotidiano: Fundamentos teóricos-metodológicos e problemas para seu estudo**. Porto Alegre, 1989.
- POLLAK, MICHAEL. Memória e identidade social. In: **Revista de Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n.º 10, 1992, p. 201.

QUEIROZ, Maria Isaura de. **O Messianismo no Brasil e no Mundo**. São Paulo: Dominus, 1965.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadão em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Companhia da letras, 1987.

SOREL, Georges. **Reflexões sobre a violência**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do Capitalismo**. 12º ed., São Paulo: Pioneira, 1996.

OBRAS SOBRE O TEMA DA DISSERTAÇÃO

AZZI, Riolando. **A Neocristandade: Um Projeto Restaurador**. São Paulo: Ed. Paulus, 1994.

----- **O altar unido ao trono: Um projeto conservador**. São Paulo: Ed.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In: FAUSTO, Boris. **História da Civilização Brasileira: O Brasil Republicano: Economia e cultura – 1930 – 1964**. Tomo II, v. 4º. São Paulo: Difel, 1984.

-----Igreja particular e Colegialidade Episcopal: Do Concílio Vaticano I ao Concílio Vaticano II. In: ARROCHELLAS, Maria Helena (org.). **A Igreja e o exercício do poder**. Rio de Janeiro: ISER, cadernos do ISER n.º 26, 1992.

BOFF, Leonardo. **A caminhada da Igreja com os oprimidos: do vale de lágrimas à Terra Prometida**. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.

-----**Igreja: Carisma e poder: ensaios de eclesiologia militante**. 3ª ed., Petrópolis: Vozes, 1982.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Igreja e desenvolvimento**. São Paulo: Ed. Brasileira de ciências Ltda., 1971.

COLODEL, Augusto. **Obragens e companhias colonizadoras – Santa Helena na História do oeste paranaense até 1960**. Santa Helena: Prefeitura Municipal, 1988.

COLOGNESE, Silvio Antonio (et. al.). **Tupãssi: do mito à história**. Cascavel: Edunioeste, 1999.

DALCANAL, José H e GONZAGA, Sergius (org.). **Rio Grande do Sul: imigração e colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

DE BONI, Luís A e COSTA, Rovílio. **Os italianos no Rio Grande do Sul**. 3ª ed., Porto Alegre: Correio Riograndense, 1984.

- O Catolicismo da Imigração: Do triunfo à crise. In: DALCANAL, José H e GONZAGA, Sergius (org.). **Rio Grande do Sul: imigração e colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.
- DEITOS, Nilceu Jacob. **Representações Pentecostais no Oeste Paranaense (A Congregação Cristã do Brasil em Cascavel /1970-1995)**. Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal de Santa Catarina, 1996.
- DUSSEL, Enrique. **Historia Liberacionis: 500 anos de história na América Latina**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992.
- EMER, Ivo Oss. **A construção da escola no Oeste do Paraná**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1992. Dissertação de mestrado defendida no Instituto de Estudos Avançados em Educação, Rio de Janeiro.
- EMER, Ivo Oss. **Alguns aspectos da história educacional do Oeste do Paraná**. Síntese da dissertação de mestrado apresentado em 1994 na UNIOESTE – Campus de Toledo.
- FOLLMANN, José Ivo. **Igreja, ideologia e classes sociais: posicionamentos ideológicos internos à igreja manifestos no debate da questão ‘Comunidades Eclesiais de Base e luta de classes’, no Brasil, de 1975 a 1982**. São Paulo: 1984. Dissertação de mestrado defendida na PUC/SP.
- GASCHO, Maria de Lurdes. **Catequistas Franciscanas: uma antecipação do ‘aggiornamento’ em Santa Catarina (1915 – 1965)**. Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal de Santa Catarina, 1998.
- GREGORI, Valdir. **Os euro-brasileiros e o espaço colonial: a dinâmica da colonização no Oeste do Paraná nas décadas de 1940 a 1970**. Niterói, 1997. Tese de doutorado.
- HEERDT, Moacir. **As escolas paroquiais em Santa Catarina, 1890 – 1930**. Florianópolis, 1992. Dissertação de mestrado do programa de pós-graduação em História.
- HISTÓRICO DA DIOCESE DE TOLEDO: 1960 – 1985. Cascavel: Assoeste, 1985.
- IPARDES – Fundação Edison Vieira/Instituto Paranaense de desenvolvimento econômico e social. **O Paraná reinventado: política e governo**. Curitiba, 1989.
- LUSTOSA, Oscar. **A Igreja Católica no Brasil – República: Cem anos de compromisso: 1889 – 1989**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991.
- MANFROI, Olivio. **A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais**. Porto Alegre: Grafosul, 1975.
- MARTINS, Wilson. **Um Brasil diferente: ensaio sobre o fenômeno de aculturação no Paraná**. São Paulo: Anhembi, 1955.
- MARTINS, José de Souza. **O poder do atraso: Ensaio de sociologia da história lenta**. 2ª ed., São Paulo: Ed. Hucitec, 1999.

MEZZOMO, Frank Antonio. **O trabalho humano no ensino social**. Toledo: Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Campus de Toledo, 1995. Monografia.

----- Texto da revista.

MULLER, Keit Deral. **Ocupação do Sul do Brasil: O caso de Toledo – Paraná**. Agosto de 1973.

NETO, Bento Munhoz da Rocha. **O Paraná: Ensaios**. Curitiba: Coleção Farol do Saber, 1995.

NIEDERAUER, Ondy. **Toledo no Paraná: a história de um latifúndio improdutivo, sua reforma agrária, sua colonização, seu progresso**. Toledo: grafo set, 1992.

RABUSKE, Arthur. **Os inícios da república brasileira e igreja católica**. São Leopoldo: Unisinos, 1989. (mimeo).

REGINATO, Pedro. **História de Palotina: 1954 – 1979**. Santa Maria: Arte final e impressão, 1979.

REIS, Florice Dias dos. **Padre Finato: herói por natureza**. Passo Fundo: Gráfica e editora pe. Berthier, 1988.

SAATKAMP, Venilda. **Desafios, lutas e conquistas – história de Marechal Cândido Rondon**. Cascavel: Assoeste, 1984.

SEYFERTH, Giralda. **Nacionalismo e identidade étnica**. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981.

SILVA, Oscar (et. al.). **Toledo e sua História**. Toledo: Prefeitura Municipal, 1988.

-----**Cartilha de Toledo**. 2ª ed., Prefeitura Municipal de Toledo, 1985.

-----...E Toledo entrou na história. In: **Geração em Revista**. Toledo, 14 de dezembro de 1973.

SOUZA, Claudia Moraes de. **Nenhum brasileiro sem escola: Projetos de alfabetização e educação de adultos no Estado Desenvolvimentista: 1950/1963**. São Paulo, Universidade de São Paulo: FFLCH, 1999. (Dissertação de mestrado).

SPERANÇA, Alceu A. **Cascavel: a história**. Curitiba: Lagarto, 1992.

WACHOWICZ, Rui C. **Obrageros, mensus e colonos: história do oeste paranaense**. Curitiba, ed. Vicentina, 1982.

FONTES ORAIS

- CASAROTTO, Narciso. **Entrevista**. Toledo. Museu histórico Willy Barth, 1 de dezembro de 1981.
- CAVAGLIERI, Padre Raulino. **Entrevista**. Toledo, 2 de junho de 1998. (A/A).
- CÍRIO, Dom Armando. **Entrevista**. Cascavel, 12 de fevereiro de 1999. (A/A).
- CIRIO, Dom Armando. **Entrevista**. In: Boletim da Catedral de Cascavel.
- DALL'OGGIO, Ernesto. **Entrevista**. Toledo. Museu histórico Willy Barth, 14 de maio de 1984.
- FORMIGHIERI, Clenar. **Entrevista**. Toledo, 25 de fevereiro de 1999. (A/A).
- FRIEDRICH, Maria Madalena. **Entrevista**. Toledo, 25 de maio de 1999. (A/A).
- FUERSTEIN, Elizabeth. **Entrevista**. Toledo, 4 de fevereiro de 1999. (A/A).
- GALAFASSI, Décio. **Entrevista**. Cascavel, abril de 1995.
- KASPARY, João Eugênio. Relato. In: **Com licença somos distritos de Toledo**. Prefeitura de Toledo, 1987.
- KUNH, Wilson Carlos. **Entrevista**. Cascavel, 24 de fevereiro de 1999. (A/A).
- NARDI, Calixto. **Entrevista**. Toledo. Museu histórico Willy Barth.
- NIEDERAUER, Ondy. **Entrevista**. Toledo, 28 de setembro de 1998. (A/A).
- PATUY, Padre Antonio. **Entrevista**. Toledo, Museu histórico Willy Barth, 21 de abril de 1984.
- PELIZZER, Santo. **Entrevista**. Cascavel, 24 de junho de 1999. (A/A).
- ROCHEMBACK, Odilo. **Entrevista**. Toledo, 10 de fevereiro de 1999. (A/A).
- RUARO, João. **Entrevista**. Toledo. Museu histórico Willy Barth.
- SAWTCZUK, Irmã Verônica. **Entrevista**. Toledo. Museu histórico Willy Barth, fitas n.º 1 e n.º 2.
- SCHWENGBER, Rudi. **Entrevista**. Toledo, 20 de junho de 1998. (A/A).
- TAMBOSI, Solano Alcione. **Entrevista**. Toledo 30 de outubro de 1999. (A/A).
- WIEDEMANN, Iris. Relato. In: **Com licença somos distritos de Toledo**. Prefeitura Municipal de Toledo, 1988.
- WIEZZER, Gentila. **Entrevista**. Toledo, 30 de junho de 1998. (A/A).
- WILBALDO, Feiten. **Entrevista**. Toledo, 29 de setembro de 1998. (A/A).

ANEXO

SAFONOFF, Francisco. Ao Pioneiro. **Jornal O Oéste**. Toledo, 20 de setembro de 1953.

AO PIONEIRO

Rude e forte. Bravo e altaneiro.
Desbravador audaz d'ínvios sertões.
Herói lendário és tu Pioneiro
A ti dirijo estas saudações

Teu braço forte. Férrea vontade
Valor, coragem, arrojo viril.
São alicerces da prosperidade
E da grandêsa do nosso Brasil.

Forte na luta. A naturêsa agreste
Abre seu seio ao impulso teu.
Tu no trabalho nunca esmoreceste
Labor, fadiga, jámais te abateu.

Adversidade, crueis desenganos
Jámais tua frente puderam curvar
Da selva brava caprichos insanos
Com heroísmo sabes enfrentar.

A ti, Pioneiro estas homenagens.
A ti louvores, glória e gratidão
Tu que conduzes as ínvias paragens
Gloriosa luz da civilização.

Suor do teu rosto – rutilante orvalho.
Do solo virgem logo faz surgir
Cidades, vilas, riquêsa, trabalho,
Da grande Pátria risonho porvir.

Salve Pioneiro, herói denodado.
Salve da Pátria bravo construtor,
Salve Pioneiro forte abnegado.
A ti hosanas, glória e louvor.

ALBINO, Fernando. Hino ao Operário. **Jornal O Oéste**. Toledo, n.º 25, 16 de maio de 1954.

HINO AO OPERÁRIO

Operário, ó titã, ciclópico gigante, que tens, em tuas mãos, a força dum atlante!
Tal energia hercúlea, a força de teu braço, que ergues arranha-céus, a desafiar o espaço,
monumentos da indústria, ou grandes catedrais, para cantar, de Deus, as glórias imortais!
Todo o progresso é teu! Surgiu de tua mão da humanidade inteira a própria evolução!
Deceste ao sub-solo, a ântros deletérios para trazer de lá duríssimos minérios: o cobre, a prata,
o ferro, os gases mais voláteis para fazer de tudo, em tuas mãos vibráteis, a maquinaria toda, a
força que hoje em dia domina o terra e o mar, e a tudo desafia! Igual a Prometeu, o Olimpo já
escalaste! Até o fogo do céu parece que roubaste para mover o avião - essa ave feita de aço,
que ergue no infinito, a desafiar o espaço!
Tu és um semi-deus! Animas ou destróis!
Deixas o mundo em trevas o cheio de mil sóis!
De teu poder depende, em parte, aqui na Terra as doçuras da paz e os males duma guerra!
Esta, se fazes tu mortíferos canhões!
Aquela, erguendo um teto, um leito, um hospital, um asilo, uma escola, uma bela catedral
mostrando, bem no alto, os braços duma cruz que aponta à humanidade um Golgota de Luz!
Salve, operário! É belo e santo o teu trabalho!
Sai luz de teu martelo! Centêlha de teu malho!
Teu suor fecundo o solo! O cálo de tua mão atesta a tua energia - é um rútilo brasão!
O trabalho redime. É luta que enobrece.
Ao trabalhar, se reza. É um canto e é uma prece!
O trabalho é uma lei - perene evolução.
A inércia não existe á sua vibração!
Tudo vive e trabalha: - os orbes e os mundos a palpitar, no espaço, em ritmos profundos!
Todo trabalho é vida, embora gete a dor!
Por meio dele Deus transmite o seu amor!
Deus mesmo trabalhou! Jesus, com São José na humílisma oficina aberta em Nazaré!
Pois saiba a toda a terra e saiba o mundo inteiro, que Deus foi operário e, Cristo carpinteiro!"

Salário Mínimo. **Jornal O Oeste**. Toledo, n.º 26, 23 de maio de 1954.

SALÁRIO MÍNIMO

“O dia primeiro de maio, data dedicada ao trabalhador e ao trabalho, datas que em muitas partes do mundo é causa de apreensões, de choques armados, de lutas sociais, mas que, em nossa Pátria é uma verdadeira festa de confraternização e exaltação do trabalhador construtor, o sr. Presidente da República assinou o decreto que estabelece os novos níveis dos salários mínimos no território brasileiro.

Aqui o famoso decreto não trouxe nenhuma surpresa, nem deu motivo a nenhuma celeuma, a nenhum protesto, ao contrário, se houve surpresa essa é motivada pelo baixo nível do novo salário mínimo.

Muito antes de projetado, discutido, falado e promulgado aquele decreto, os níveis de salário, aqui em Toledo, eram superiores, e bastante superiores aos preconizados pelo 'decreto'.

Será Toledo um capítulo do resto da comunidade?

Não! Aqui não temos mendigos, não temos maltrapilhos, não temos famintos.

Há operários que moram em casas melhor que as dos seus patrões (e casas de propriedade dos mesmos).

Nos dias de festa não é possível, sem o conhecimento pessoa distinguir entre o patrão e o empregado, ambos trajam-se bem e ambos gastam na mesma medida, nenhum procura isolar-se, salientar-se, demonstrar a diferença de nível social que há entre eles.

Sofre por isso a indústria? Diminuem os lucros? Não podemos dizê-lo. O que podemos dizer é que Toledo progride. Que Toledo é causa de admiração a todos que nos visitam. Exclamações como 'Milagre de Toledo', 'Capital do Oeste', 'Uma coisa incrível', 'Nunca pensei que fosse isto', são comuns nos lábios dos nossos visitantes.

E tudo isso com salários superiores (de há muito tempo) aos instituídos pelo decreto de primeiro de maio..."

"...aqui temos outra concepção da economia e da política.

Trabalhamos, produzimos, progredimos, criamos riquezas e não criamos distinções nem abismos entre diferentes camadas sociais.

Por isso somos 'O milagre de Toledo' ".